

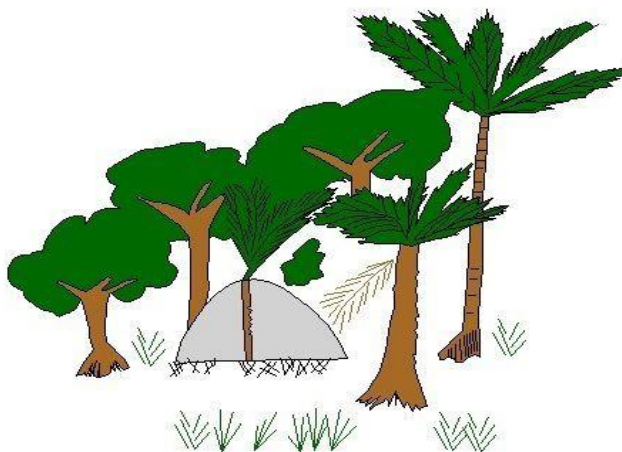


FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE FEDERAL DE RONDÔNIA - UNIR
NÚCLEO DE CIÊNCIAS EXATAS E DA TERRA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA

IWAI E METARE

A Marca do Território Paiter Surui

IVANEIDE BANDEIRA CARDOZO



Porto Velho (RO)

2013

Foto da capa: Desenho feito por indígenas *Paiter* Surui
durante o Mapeamento Cultural.

FICHA CATALOGRÁFICA

Cardozo, Ivaneide Bandeira.

C268 i *Iway e Metare* : a marca do território *Paiter* Surui. Ivaneide Bandeira Cardoso. Porto Velho, Rondônia, 2012.

115 f. Il.

Dissertação de Mestrado em Geografia. Fundação Universidade Federal de Rondônia /UNIR.

Orientador: Prof. Dr. José Januário de Oliveira Amaral.

1. *Paiter*. 2. Surui. 3. Marcadores. I. Silva, Prof. Dr. Adnilson de Almeida II. Título.

CDU: 572.95 (811.1)

Bibliotecária Responsável: Sirlaine Galhardo Gomes Costa. CRB 11:571/2005

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte, mediante autorização expressa do autor e do Coletivo *PAITER SURUI*.

FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE FEDERAL DE RONDÔNIA - UNIR
NÚCLEO DE CIÊNCIAS EXATAS E DA TERRA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA

IWAI E METARE

A Marca do Território *Paiter* Surui

IVANEIDE BANDEIRA CARDOZO

Dissertação de Mestrado apresentada junto ao Programa de Pós-Graduação em Geografia, Área de Concentração em Território, Representações e Políticas de Desenvolvimento - TRSD, para obtenção do Título de Mestre em Geografia.

ORIENTADOR: PROF. DR. JOSÉ JANUÁRIO DO OLIVEIRA AMARAL

CO-ORIENTADOR: PROF. DR. ADNILSON DE ALMEIDA SILVA

Porto Velho (RO)

2013

IVANEIDE BANDEIRA CARDOZO

IWAI e METARE

A Marca do Território Paiter Surui

Banca Examinadora:

Prof. Dr José Januário Do Oliveira Amaral

Instituição: **UNIR**

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. Adnilson de Almeida Silva

Instituição: **UNIR**

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. Antonio Carlos Marciel

Instituição: **UNIR**

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Porto Velho, _____ de _____ de 2013.

Resultado: _____.

DEDICATÓRIA

Às minhas filhas e filhos *Walela Soeitxageh*, *Soeikingh*, *Soepiliman*, *Oytiepo*, *Oyxener*, Rubens *Naraikoe* Surui e Amauri Surui; à minha mãe Moêmia Bandeira Cardozo; ao meu pai Aldenor Macedo Bandeira, a minha sogra *Weytã* Surui e ao companheiro Almir *Narayamoga* Surui, pelo apoio, ensinamentos, carinho e paciência com que me presentearam durante os dias dedicados a escrever, coletar informações e reflexão repartidas com eles.

Ao amigo Adnilson de Almeida Silva, por toda paciência, dedicação e os momentos de reflexão sobre a temática indígena, durante os intermináveis dias de leitura e pesquisa sobre o tema.

Em especial ao Coletivo *Paiter* Surui da *Paiterey Garah* (Terra Indígena Sete de Setembro) que lutam pela preservação da cultura indígena e a sustentabilidade ambiental de seu território.

A todos da Associação de Defesa Etnoambiental - *Kanindé* que me apoiaram, me deram tempo para estudar, aguentaram meu mau humor, em especial ao Sérgio Pereira Cruz, antropólogo e amigo que perdeu horas de seu precioso sono para me ajudar e ao meu irmão de clã o *Kaban Rodrigo Gawanam* Surui, pelos preciosos ensinamentos sobre sua cultura, e zelo com a minha pessoa durante os dias finais em que me dediquei a escrever a dissertação.

Especialmente ao Parlamento *Paiter* Surui e *in memoriam* ao meu sogro *Marimop* Surui – e demais indígenas *Paiter* Surui que lutam na Defesa dos seus direitos e território e me permitiram fazer este trabalho.

AGRADECIMENTOS

Este trabalho é resultado de vinte anos morando junto ao povo *Païter* Surui, no qual contei com a orientação e participação da minha família *Païter* Surui sogra, sogro, cunhados, cunhadas, sobrinhos e sobrinhas, da família não indígena, de amigos, colegas, instituições e do Coletivo *Païter* Surui, que me permitiram ter acesso a informações e conhecimento que só é permitida a quem faz parte do povo indígena, e principalmente pela confiança em acreditar que estaríamos fazendo o uso correto do conhecimento adquirido.

A Kanindé – Associação de Defesa Etnoambiental que me ensinou e deu a oportunidade de estudar e nestes vinte anos vem me proporcionando conhecimentos, aprendizagem e o poder de ver o mundo com um olhar cheio de sabedoria.

A Associação *Metareilá* do Povo Indígena Surui e ao *Labiway-Ey Sad* (Parlamento *Païter* Surui) que me acolheram e me proporcionaram conhecimento.

A Coordenação Regional de Cacoal da Fundação Nacional do Índio - FUNAI, que juntamente com a *Kanindé* e a *Metareilá* apoiaram institucionalmente a pesquisa.

A Coordenação do Programa de Mestrado e Doutorado em Geografia da Fundação Universidade Federal de Rondônia, pelo apoio irrestrito e compreensão demonstrado durante os trabalhos.

Aos professores da UNIR especialmente ao Professor Dr. Jose Januario de Oliveira Amaral – meu orientador e ao professor Dr. Adnilson de Almeida Silva, co-orientador e amigo, pelas orientações, sugestões e por apresentar-me ao maravilhoso caminhos dos marcadores culturais, me introduzindo no universo das representações territoriais e da Geografia.

Aos professores da banca de qualificação Prof. Dr. Antonio Carlos Maciel, Prof. Dr. José Januário do Oliveira Amaral e Prof. Dr. Adnilson de Almeida Silva, pelas valiosas recomendações para o aperfeiçoamento da dissertação.

Aos professores da banca de defesa.

Aos colegas do Programa, especialmente a Kelli, Juliana e Luiz Maretto.

Ao Boi Bumbá Flor do Campo, por ter materializado vários mitos *Païter* Surui no Duelo da Fronteira de 2012, o que me proporcionou um outro olhar sobre os rituais.

Ao Professor Josué da Costa Silva, Dorisvalder Dias Nunes, Maria das

Graças S.N. Silva, em especial, pela paciência e orientação durante o Mestrado de Geografia da Universidade Federal de Rondônia - UNIR, que acreditou em nossa capacidade de desenvolver uma boa pesquisa e carinhosamente me incentivaram nos caminhos da Geografia.

Aos demais professores que desde o primário até o Mestrado me proporcionaram o privilégio de conhecer um mundo novo.

Aos amigos Sergio Pereira Cruz (antropólogo) por me introduzir na imagética dos povos indígenas cedendo fotos e ajudando nas reflexões e nas regras da ABNT, a Ederson Lauri Leandro (mestre em geografia), pelas importantes contribuições ao texto no que se trata de turismo, Gustavo Gurgel e a Maria Barcellos que gentilmente cedeu as fotografias pós contato dos *Païter* Surui e me deu informações valiosas.

Aos amigos e companheiros de trabalho Israel Correa Vale Junior, Edjales Benicio, Alcilene Pereira Paes, Josefa Adlanes, Rodrigo Surui, Amauri Surui, Tamires, Joelma, Eurides, Francisco, Nei Mura, Bruno, Arildo Surui, Chicoepab Surui, Leonardo Cruz, Adriana Zanki, Andrea Fortini, Eliezer, Lara, Alexsander, Edimar, Ricardo, Gleiciane, Elcy e Luciana pelo companheirismo e ensinamentos.

Aos meus sobrinhos Rafael, Tiago e Vinicius e a minha irmã Ivanete por durante anos terem feito provocações, que levaram a reflexões valiosas contribuindo para minha formação como ser humano e nas minhas crenças de um mundo melhor.

A ECAM Equipe de Conservação da Amazônia em especial ao Vasco Von Roosmalen, Luiza Viana e Wesley Pacheco que trocaram informações, cederam desenhos, mapas e relatórios que proporcionaram uma melhor reflexão sobre os marcadores territoriais.

Aos Espíritos da Floresta, defensores dos *Païter* Surui, ao poderoso Deus criador de todas as coisas que me deu sabedoria, paciência e conhecimento para entender o universo do povo indígena *Païter* Surui e suas representações.

Caso eu tenha esquecido de agradecer a alguém que me ensinou, ajudou, colaborou, por favor me perdoe e aceite meus agradecimentos.

E em especial ao coletivo *Païter* Surui, pelos ensinamentos e informações indispensáveis para o desenvolvimento da dissertação e o carinho com que têm me tratado nestes vinte anos de fazer e estar juntos.

“Manter o equilíbrio do clima do planeta, passa especialmente por garantir a preservação da cultura, do desenvolvimento econômico sustentável, sabendo que os benefícios tem que ser de todos, brancos, negros, indígenas, quilombolas e para todas as futuras gerações”.

Almir Narayamoga Surui

RESUMO

A dissertação faz uma abordagem sobre os marcadores culturais-territoriais do povo indígena *Paite* Surui, conhecidos como os Surui de Rondônia. Buscamos identificar, descrever e analisar, com foco nos marcadores culturais-territoriais “*Iwyi* e *Metare*”, que identificam este povo, e descrever o território indígena, a população, os projetos desenvolvidos governamentais e não governamentais e como se dão as relações dentro dos marcadores. Neste estudo ao tratar do “*Iwyi* e *Metare*” descrevemos o ritual de origem – *Mapimaíh* (Festa da Criação do Mundo), por ser representativos da forma como os *Paite* Surui se relacionam com a cultura, o território, com a espiritualidade e o fortalecimento das relações de parentesco entre o povo. Os estudos partem da base conceitual de território desenvolvida por Saquet e de marcadores culturais e territoriais desenvolvidas por Almeida Silva e Mindlin, nos quais buscamos orientação para entender o coletivo *Paite*. Pesquisou-se através da observação participante, entrevistas, e análise do referencial teórico. A pesquisa está dividida em quatro momentos metodológicos. Primeiro a análise bibliográfica de vários autores da Geografia, para aprofundar os conhecimentos. Segundo no diálogo com os *Paite* Surui e na participação em diversos rituais deste povo, que contribuíram para obter os conhecimentos necessários para a analisar os marcadores culturais-territoriais. Terceiro na nas conversas com o orientador e co-orientador na revisão e análise da bibliografia consultada e finalmente na elaboração da dissertação.

Palavras-Chave: *Paite* Surui. Território. Marcadores. Cultura Indígena.

ABSTRACT

The paper presents an approach about the cultural-territorial markers of the Paiter Surui indigenous people, known as the Surui Rondônia. We seek to identify, describe and analyze, focusing on cultural-territorial markers "Iway and Metare" that identify these people, and describe the indigenous territory, population, projects developed by governments and by NGOs as well as examining the relationships within the markers . This study on the "Iway and metare" describes the ritual of origin - Mapimaíh (Feast of the Creation of the World), representative of how the Paiter Surui relate to culture, territory, spirituality and strengthening kinship relationships between people. This study builds on the conceptual basis of territory developed by Saquet and cultural and territorial markers developed by Almeida Silva and Mindlin, in which we seek to understand the collective orientation of the Paiter people. Research was gathered through participant observation, interviews, and theoretical and bibliographical research. The study is divided into four methodological moments. First a literature review of several authors of geography to deepen our knowledge base. Second, an examination of the dialogue with the Paiter Surui and participation in various rituals of these people in order to obtain the necessary expertise to analyze the cultural-territorial markers. Third through discussions with the studies thesis advisors regarding the bibliographical review and analysis. Finally the fourth moment was the preparation of the dissertation.

Keywords: Paiter. Territory. Surui. Markers. Culture. Indigenous.

LISTA DE SIGLAS

Aquaverde - Organização Suíça de Proteção ao Meio Ambiente
AAPIL – Associação Agrária do Povo Indígena do Igarapé Lourdes
AAPIRB - Associação Agrária do Povo Indígena do Rio Branco
ACT – Amazon Conservation Team
APARAI – Associação de Preservação Ambiental e Recuperação de Áreas Indígenas
AISAN - Agentes Indígenas de Saneamento
AIS – Agente Indígena de Saúde
CCB –Climate, Community and Biodiversity
Gordon and Betty Moore Foundation
CD - Conselho Deliberativo
CDB - Convenção da Biodiversidade Biológica
CEEI - Conselho Estadual de Educação Indígena de Rondonia – CEEI
CNPI - Comissão Nacional de Política Indigenista
CNP - Comissões Normativas de Programas
CSF – Fundo de Conservação Estratégica
DCP – Documento de Concepção do Projeto
ECAM - Equipe de Conservação da Amazonia
FUNBIO - Fundo Brasileiro da Biodiversidade
FUNAI -Fundação Nacional do Índio
GEPCultura – Grupo de Estudos e Pesquisa Modos de Vida e Culturas Amazônicas
GTA – Grupo de Trabalho Amazonico
IBAMA – Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis
IDESAM -Instituto de Conservação e Desenvolvimento Sustentável
IEB – Instituto de Educação do Brasil
Kanindé - Associação de Defesa Etnoambiental
Metareilá - Associação Metareilá do Povo Indígena Surui
OSCIP - Organização da Sociedade Civil de Interesse Público
Pamaré - Associação do Povo Indígena Cinta Larga
PPTISS - Plano de Proteção da Terra Indígena Sete De Setembro –
RONDÔNIA. PLANAFLORO – Plano Agropecuário e Florestal de Rondônia,1991.
RONDÔNIA. Decreto nº 5.407, de 09 de dezembro de 1991.
PNUD – Programa das Nações Unidas
POLONOROESTE - Programa Integrado De Desenvolvimento Do Noroeste Do Brasil
SAF- Sistema Agroflorestal
SEDAM – Secretaria Estadual de Desenvolvimento Ambiental
SECEL - Secretaria de Estado de Cultura e Esporte
SEDUC – Secretaria de Estado de Educação de Rondonia
SIG -Sistema de Informação Geográfica
SESAI – Secretaria Especial de Saúde Indígena
TIPG - Terra Indígena Paiterey Garah
USAID - United States Agency International Development
VCS – Verified Carbon Standard

Lista de Figuras

Figura 1 - Indígenas Paiter Produzindo o Mapa do <i>Paiterey Gãrah</i>	24
Figura 2 - Mapa da <i>Paiterey Garah</i> com Aldeias no Limite do Território.....	26
Figura 3: Mapa elaborada pela Funai para Demarcação da Terra Indígena.....	31
Figura 4: Representação de Contato Desenhado por Indígenas <i>Paiter</i> Surui.....	32
Figura 5: Imagem da Terra Indígena com as Aldeias nos Limites.....	35
Figura 6: Fotografias do Contato.....	37
Figura 7: Forma de Governança <i>Paiter</i> Surui.....	41
Figura 8: Mapa do Etnozoneamento do <i>Paiterey Garah</i>	48
Figura 9: Mapa Cultural desenhado pelos <i>Paiter</i> Surui.....	52
Figura 10: Mapa de Etnoconservação desenhado pelos <i>Paiter</i> Surui.....	52
Figura 11: Mulher Carregando <i>Idigab</i> no <i>Mapimaih</i> de 2012.....	54
Figura 12 e 13: Adolescente do Clã <i>Gãmeb</i> preparadas para o <i>Mapimaih</i> de 2010.....	58
Figura 14: Adornos e Pinturas da noiva <i>Mapimaih</i> de 2011.....	59
Figura 15 e 16: Casamento <i>Labiway Esaga</i> Almir Surui e <i>Waled Pamakobad</i>	60
Figura 17: Reflorestamento desenhado pelos <i>Paiter</i> Surui.....	72
Figura 18: Visita do Projeto de Reflorestamento.....	73
Figura 19: Mapa Cultural na Rio + 20	74
Figura 20: Detalhes do Mapa Cultural da Aldeia <i>Gasereg</i> Desenhado por Jovens <i>Paiter</i> Surui.....	75
Figura 21: <i>Paiter</i> Surui na Comemoração do Dia do Índio de 2012.....	80
Figura 22: Estudantes na Comemoração do Dia Índio de 2012.....	81

Figura 23: Maquete para o Projeto de Ecoturismo.....	85
Figura 24: Planta Anta Baixa Bangalocas.....	85
Figura 25: Planta Baixa Bancalocas.....	85
Figura 26: Planta Baixa do Centro de Vivencias.....	86
Figura 27: Oficinas de Turismo em Terras Indígenas.....	87
Figura 28: Participantes das oficinas de ecoturismo.....	87
Figura 29: Nível de Interação Entre o Povo <i>Paiter</i> Surui e as Instituições que Atuam na Terra Indígena.....	90
Figura 30: Distribuidora dos Postos de Vigilâncias.....	91
Figura 31: Representações Clônicas.....	95
Figura 32: Aldeia Sete anos Após o Contato – 1977.....	96
Figura 33: Aldeia Sete Anos após o Contato – 1977.....	96
Figura 34: <i>Iway</i> no <i>Mapimaih</i> de 1977.....	97
Figura 35: Chegando no <i>Iway</i>	97
Figura 36: Cumprimentando <i>Iway</i>	98
Figura 37: A Caçada e a Morte do Inimigo.....	98
Figura 38: <i>Marimop</i> e <i>Mopiri</i> servindo o <i>latir</i> em 1977.....	99
Figura 39: Servindo o <i>Metare</i> em 1977.....	99
Figura 40: <i>latir</i> (chicha).....	100
Figura 41: Sansão Surui recebendo presente de <i>Itabira</i>	100
Figura 42: Trocando presentes com a Mulher que Leva o <i>Idigab</i> (fogo de vida).....	101
Figura 43: <i>Méah</i> , 1991.....	101
Figura 44: <i>Mapimaih</i> em 2000.....	102
Figura 45: Os preparativos na <i>Metare</i> na Aldeia <i>Gãbgir</i> em 2011.....	102
Figura 46: Preparando os <i>Yobay</i> 2011.....	102
Figura 47: <i>Gãmeb</i> no <i>Mapimaih</i> em 2011.....	103
Figura 48: <i>Gãbgir</i> durante os Preparativos em 2011.....	103

Figura 49: Mulher Carregando <i>Idigab</i>	104
Figura 50: <i>Labiway</i> do Clã <i>Makor</i>	104
Figura 51: <i>Labiway</i> Clã <i>Kaban</i>	105
Figura 52: Purificação.....	105
Figura 53: Pintura Corporal <i>Gãmeb</i>	106
Figura 54: Pintura Corporal <i>Gãmeb</i>	106
Figura 55: Estudantes no <i>Lapetanha</i>	107
Figura 56: <i>Gãbgir</i> no <i>Mapimaih</i> , 2012.....	107
Figura 57: <i>Gãmeb</i> no <i>Mapimaih</i> , 201.....	108
Figura 58: <i>Kaban</i> no <i>Mapimaih</i> , 2012.....	108
Figura 59: Uma Única Identidade.....	109

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	17
1 ENCONTRANDO OS <i>PAITER SURUI</i>	19
1.1 A busca e a definição do referencial teórico e da bibliografia.....	21
2 GENTE DE VERDADE.....	25
2.1 Vivenciando os marcadores culturais-territoriais <i>Paiter Surui</i>	28
2.2 <i>Paiterey Garah</i> - Um Território de Guerreiros.....	32
2.3 Marcadores culturais-territoriais <i>Paiterey Garah</i>	36
2.4 <i>Labiway-Ey Sad</i> - Sistema de Governança <i>Paiter Surui</i>	39
2.5 Espiritualidade.....	45
3 O ETNOZONEAMENTO DA TERRA INDÍGENA <i>PAITEREY GARAH</i>	48
3.1 Mapeamentos Culturais.....	50
4. <i>IWAI</i> e <i>METARE</i>	53
5 PROGRAMAS E PROJETOS DESENVOLVIDOS NA TERRA INDÍGENA PAITEREY GARAH.....	62
5.1 Projetos Governamentais.....	62
5.1.1 POLONOROESTE - Programa Integrado de Desenvolvimento do Noroeste do Brasil.....	62
5.1.2 PLANAFLORO – Plano Agropecuário e Florestal de Rondônia.....	63
5.2. Projetos desenvolvidos pelos <i>Paiter Surui</i>	68
5.2.1 Projeto desenvolvido com recursos do Planafloro.....	68
5.3 Projeto Diagnóstico Agroambiental e Plano de Gestão	

Paiterey Garah 1999 – 2000.....	70
5.3.1 <i>Pamine</i> – Reflorestamento Desenvolvido nos anos de 2003 a 2013.....	71
5.3.2 Projeto Multimídia – 2007-2012.....	74
5.3.3 Fortalecimento Institucional da Associação <i>Metareilá</i> do Povo Indígena Surui - 2011-2013.....	75
5.3.4 Projeto Carbono Florestal Surui 2010-2013.....	76
5.3.5 Apoio à Cadeia Produtiva Paiter Surui.....	78
5.3.6 Projeto Maloca Digital – 2012-2013.....	80
5.3.7 Ecoturismo na Terra Indígena Paiter Surui.....	81
5.3.8 Plano de Proteção da Paiterey Garah	87
 6 DO ARCO E FLECHA AO LAPTOP.....	 93
7 REPRESENTAÇÃO IMAGÉTICA DO TERRITÓRIO <i>PAITER</i> SURUI.....	95
8 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	110
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	111
ANEXOS.....	116

INTRODUÇÃO

Nesta dissertação apresentamos os marcadores culturais e territoriais, que ao longo da pesquisa percebemos formar um único marcador cultural-territorial por não se desvincular da natureza e juntos formarem a identidade do Povo *Paiter* Surui, conhecidos como Surui de Rondônia, que vivem na região da *Paiterey Garah*, território denominado pela Fundação Nacional do Índio - FUNAI como Terra Indígena Sete de Setembro.

As informações fornecidas pelo *labiway Paiter* Itabira Surui são de que ocupavam um território que começava em Cuiabá e chegava até as margens do rio Machado em Ji-Paraná e que a redução deste território se deu por conta do contato com o não indígena e os diversos conflitos ocorridos na década de 1960, que levaram o Governo Federal a demarcar a terra indígena com um tamanho reduzido para atender aos anseios dos posseiros naquela região.

O *Labiway* Esaga do povo *Paiter* Surui Almir Narayamoga Surui em 11 fevereiro de 2013 ao falar sobre a redução do território e as dificuldades encontrada com os não indígena, nos levaram a refletir durante a elaboração da dissertação, sobre as dificuldades e superação enfrentada por esse povo para manter sua cultura e território.

“[...] A gente viu que precisava deixar esses conflitos de arco e flecha e espingarda e criar um movimento para levar esses problemas ao governo por meio do diálogo, defendendo nossos direitos e, assim, garantir crescimento à população Suruí e proteção do seu território [...]”.

Em encontro recente com a Cinta Larga, povo falante da língua Tupi Mondé, que vivem na Terra Indígena Roosevelt, estes nos disseram que a terra dos *Paiter* Surui, abrangia o território que foi denominado pela FUNAI de Terra Indígena Roosevelt e também abordaram sobre seus marcadores culturais o *Iiway* - o dono da chicha e a *Metare* - os convidados, que é semelhante aos marcadores *Paiter* Surui e a importância destes marcadores para os povos do corredor Tupi Mondé (DALPOZ, 1991, p. 198).

Durante nossa visita a aldeia Roosevelt no dia 08 de abril de 2013, para a realização do Diagnóstico Etnoambiental da Terra Indígena Roosevelt, o líder indígena Tataré nos relatava de maneira séria e preocupada, que onde estávamos antes era terra *Paiter* Surui.

“[...]A gente conversou entre nós, que não íamos contar para você, que aqui era a terra dos Surui, nossa terra é no Aripuanã, ficou preocupado de você querer dar a terra para os Surui, depois pensamos que devíamos contar, pois você está fazendo o etnozoneamento com a gente, não ia querer tomar a terra de nós para dar aos Surui[...]”

Segundo DALPOZ (1991, p. 38) os povos indígenas que habitavam a região todos conhecidos como Cinta Larga.

Um levantamento aéreo realizado por Horst Stute (1967), da Missão Novas Tribos, localizou os agrupamentos mais significativos dos Suruí, Cinta Larga e Zoró – de início, eram chamados Cinta Larga indistintamente todos os grupos indígenas da área, e sob essa denominação ficaram registrados nas reportagens jornalísticas -, estando-se em cinco mil a sua população total à época.

O que nos levou a refletir sobre a importância dos marcadores culturais-territoriais *Iway e Metare* para os Tupi Mondé na formação da identidade destes povos, durante a análise e formatação da dissertação.

A dissertação está dividida em oito capítulos, o primeiro capítulo traz meu encontro com os *Paiter Surui*, os programas de governo que os afetaram diretamente, um brevíssimo relato da nossa trajetória de vida junto a este povo e a escolha do referencial teórico.

No segundo capítulo apresentamos os *Paiter Surui*, seu território, os impactos ambientais e culturais, seu sistema de governança, o etnozoneamento.

No terceiro capítulo tratamos do Etnozoneamento desenvolvido pelos indígenas e como estes definiram o uso do seu território e as normas para utilizam de cada espaço dentro da terra indígena usando sua cultura e a relação com a natureza.

No quarto capítulo apresentamos os marcadores culturais-territoriais *Iway e Metare*, como estão presentes na vida dos indígenas e como estes se mantiveram preservado depois de quarenta e quatro anos de contato com o não indígena.

O ritual do *Mapimaih* é descrito com riqueza de detalhes, visto que este é um marcador cultural-territorial representativo do território *Paiterey Garah*, sendo o principal ritual que marca a identidade do povo *Paiterey*.

No quinto capítulo trazemos os impactos dos projetos desenvolvidos em Rondônia e Mato Grosso tanto por parte do Governo como por organizações não governamentais e associações indígenas que impactaram direta e indiretamente os *Paiterey*.

No sexto capítulo tratamos de forma breve da inserção no mundo digital e como estes utilizam a tecnologia para divulgar sua cultura, a parceria com o Google e outras organizações para as capacitações no uso das ferramentas de internet.

No sétimo capítulo apresentamos os marcadores via a imagética da cultura e do território *Paiterey Garah* trazendo desta maneira a possibilidade de através da imagem conhecer os marcadores culturais-territoriais e a importância do território para os *Paiter Surui*.

No oitavo e último capítulo trazemos as reflexões sobre o assunto, as conclusões e as aspirações de aprofundar os conhecimentos sobre as formas e representações que marcam a identidade *Paiter Surui*.

1 ENCONTRANDO OS PAITER SURUI

No ano de 1973 a FUNAI leva os Paiter, que haviam sido recém-contatados, a Porto Velho para receberem tratamento médico. O escritório do órgão funcionava na Avenida Campo Sales em frente a nossa residência.

Os indígenas querendo tomar banho nos procuraram, na esperança que os atendesse e permitisse que eles se banhassem, embora não entendessem nada do que eles falavam, os recebemos e oferecemos o banheiro para que pudessem tomar banho. Este foi o primeiro contato, mas que prenunciava encontros futuros.

No final da década de 1980 o movimento indigenista discutia os efeitos da implementação do Programa Integrado de Desenvolvimento do Noroeste do Brasil POLONOROESTE como se daria a participação da sociedade civil organizada no PLANAFLORO - Plano Agropecuário e Florestal de Rondônia, o novo programa que o Governo de Rondônia estaria implantando no Estado, que se propunha a promover um novo modelo de “desenvolvimento sustentável” e dessa forma corrigir os erros praticados pelo programa anterior.

No documento enviado ao Banco Mundial pelo Fórum das Organizações Não Governamentais de Rondônia, intitulado “Documento Apresentado ao Painel de Inspeção do Banco Mundial sobre o Plano Agropecuário e Florestal de Rondônia – PLANAFLORO” de 13 de junho de 1995 encontramos uma descrição do novo modelo proposto.

O PLANAFLORO tem como objetivo básico promover um novo modelo de “desenvolvimento sustentável” no Estado de Rondônia através de uma série de iniciativas de proteção e manejo de recursos naturais, tais como: zoneamento sócio-econômico-ecológico, implantação de sistemas agroflorestais, recuperação de áreas degradadas, fiscalização, educação ambiental, criação e implantação de Reservas Extrativistas e outras unidades de conservação, manejo florestal e apoio às comunidades indígenas (FÓRUM DE ONGS, 1995, p. 1).

Atuavam naquele período na questão indígena poucas organizações, entre estas estavam às associações indigenistas Kanindé - Associação de Defesa Etnoambiental¹, a APARAI - Associação de Preservação Ambiental e Recuperação de Áreas Indígenas e a PACA – Proteção Ambiental Cacoalense; a ligada à igreja Católica o CIMI – Conselho Indigenista Missionário; e as indígenas sendo a APIR – Articulação dos Povos Indígenas de

¹ Sem assento no Conselho Deliberativo do PLANAFLORO.

Rondônia, que representava os indígenas de Rondônia², a Associação do Povo Karitiana – AKOTPYTIM ADNIPA e a Associação *Metareilá* do Povo Indígena Surui³.

As organizações indigenistas junto com o movimento indígena discutiram o programa apresentado pelo Governo e como este afetaria as terras e povos indígenas, incluindo a preocupação com os índios isolados e os desaldeados.

A representação indígena nas discussões era feita pelo líder indígena Almir Narayamoga Surui e outras lideranças, o que nos colocava novamente no caminho dos Paiter Surui, pois na ocasião atuávamos na APARAI, na assessoria aos povos indígenas, que junto com a FUNAI discutia a proposta para a questão dos povos indígenas e anos depois fomos contratados pelo Programa das Nações Unidas – PNUD para gerenciar o Programa Indígena do PLANAFLORO.

A participação do movimento indígena e indigenista no PLANAFLORO se deu dentro do Conselho Deliberativo do PLANAFLORO que era composto por 13 órgãos governamentais e 13 não governamentais, tendo assento a APARAI, Associação do Povo Indígena Karitiana – APK, CUNPIR e o CIMI (PNUD, 2002 mimeo p. 124 a 131).

Nosso envolvimento no movimento indígena contribuiu para garantir no PLANAFLORO que os indígenas pudessem desenvolver e implementar projetos via suas próprias organizações, fortaleceu a relação social, profissional com os Paiter, que apresentaram via a Associação *Metareilá* do Povo Indígena Surui, um projeto Projeto de Iniciativa Comunitária - PAIC, o qual supervisionamos, acompanhando todo o processo de implementação das atividades no interior dos territórios indígenas. Nos anos que se seguiram a relação com os *Paiter* Surui se fortaleceu ainda mais e passaram a fazer parte das nossas vidas.

No ano de 1992, passamos a atuar na Kanindé – Associação de Defesa Etnoambiental, OSCIP - Organização da Sociedade Civil de Interesse Público, entidade que atua na defesa dos direitos dos povos indígenas e do meio ambiente, desenvolvendo estudos e pesquisas em terras indígenas, o que tornava mais intensa a relação com os *Paiter* Surui.

Em 1999, os Paiter tomam a decisão de realizar um diagnóstico e um plano de gestão de seu território, convidam a Kanindé para desenvolver em parceria com a *Metareilá* o Diagnóstico Agroambiental e o Plano de Gestão da Terra Indígena Sete de Setembro. A parceria com a entidade indígena proporcionou o desenvolvimento de uma nova metodologia

² A APIR em 1994 passou a se denominar CUNPIR – Coordenação da União das Nações e Povos Indígenas de Rondônia, Noroeste do Mato Grosso e Sul do Amazonas.

³ Sem assento no Conselho Deliberativo do PLANAFLORO.

para Diagnosticos e Etnozoneamento em Terras Indígenas, que ganhou o Prêmio Chico Mendes dado pelo Ministério do Meio Ambiente em 2007 a Kanindé, sendo adotada para outras terras indígenas e entidades de estudo e pesquisa com indígenas e população tradicional dentro do contexto amazônico.

1.1 A busca e a definição do referencial teórico

O que leva uma indigenista formada em história a fazer o mestrado em Geografia, deve ser a pergunta que muitos se fazem. O que nos conduziu foi a convivência com o professor doutor Adnilson de Almeida Silva, que durante várias conversas nos mostrava um conceito e olhar diferente sobre os territórios indígenas, argumentando que a Geografia nos ajudaria a entender melhor os coletivos destes povos.

As cada viagem a campo, a cada reunião, encontro e seminários realizados pelo movimento indigenista e as associações indígenas, traziam a tona os marcadores culturais-territoriais e a necessidade de nos aprofundamos sobre a questão, nos fazendo refletir sobre a importância da geografia na gestão das áreas protegidas.

A leitura da tese de doutorado do professor ALMEIDA SILVA: Territorialidades e identidade dos coletivos Kawahib da Terra Indígena Uru-Eu-Wau-Wau em Rondônia: “*Orevaki Are*” (reencontro) dos “marcadores territoriais”, nos mostrou a importância da Geografia para entender os marcadores culturais-territoriais e trouxe a necessidade de estudarmos mais os territórios, com um novo olhar - o olhar da Geografia.

Esta foi uma busca gratificante e enriquecedora de conhecimentos, principalmente no que se trata de pensar o território a partir de marcadores culturais- territoriais. Certamente ainda temos muito que aprender, mas desenvolvermos a dissertação de mestrado sobre os marcadores culturais-territoriais *Paiter* Surui, participamos das aulas de mestrado, trocamos idéias no GEPCultura, ler os inúmeros textos recomendados pelos professores do curso e por amigos geógrafos, ampliaram nossos conhecimentos.

A pesquisa desenvolvida no mestrado de Geografia tem por base o conceito de marcadores culturais-territoriais, à medida que o simbólico não se desliga da natureza, e segundo qual compreender os modos, costumes e as manifestações simbólicas usadas pelos indígenas, ajudam na análise do coletivo destes povos, conforme Almeida Silva (2010); ainda se apóia nas abordagens dos conceitos de território feitas por Saquet (2007) que coloca a importância do estudo empírico do território, que abordem a economia, a política, a cultura e

a natureza; nos estudos antropológicos de Midlin (2007) e nos diversos relatos dos *Paiter Surui* que tivemos o prazer de ouvir e conhecer durante os 20 anos de vivência com este povo.

Por essa abordagem e concepção (i) material, uma dimensão fundamental e quase negligenciada em estudos territoriais ou tratada comumente como base física, é a natureza exterior ao homem. Assim merece atenção sem a pretensão, evidente, de esgotar a temática. Nos processos territoriais, as dimensões da E-P-C-N estão sempre presentes, de uma forma ou outra. Talvez, possamos avançar a partir do exposto, sobretudo a partir da possibilidade de se considerar, na natureza do território, a natureza (SAQUET, 2007, p. 172).

Entre estes relatos existem diversos marcadores culturais como o da música que é a marca o final de uma guerra ou conflito, e traz o relato do guerreiro vitorioso.

A história de como alguém vira pajé e as inúmeras narrativas contadas por Marimop Surui (falecido), que ao final da tarde sentava na varanda de nossa casa na aldeia Lapetanha e narrava os mitos *Paiter Surui*, alguns destes deixando as crianças apavoradas.

A que mais nos chamava a atenção era a do *Wine*, um espírito que comia aqueles que por algum motivo riam dele e que quase acabou com os *Paiter Surui*, pois comia os mais velhos e as crianças, e isto fez com que os *Paiter* fizessem uma armalhida para se vingar dele, tentando pegar no seu ponto fraco, que era uma flauta, assim os *Paiter* pegaram a flauta de surpresa e assopraram o que causou a morte de *Wine*, que dias depois ressuscitou e desceu do céu, fazendo uma brincadeira para enganar as crianças malcriadas e desobedientes, que foram comidas por ele.

Ao tratar do território cultural, utilizaremos a nomenclatura *Paiterey Garah* – denominação dada pelos *Paiter* e deixaremos de utilizar Terra Indígena Sete de Setembro – denominação dada pela Fundação Nacional do Índio – FUNAI, por entender que o território indígena vai além das fronteiras impostas pelo órgão oficial.

Pesquisamos através da observação participante, entrevistas estruturadas e semi-estruturadas bem como a análise de referencial bibliográfico, como estes marcadores culturais-territoriais são preservados pelos *Paiter Surui*.

A intervenção junto aos *Paiter Surui* foi realizada no período de 2011 a 2013, porém utilizamos material coletado nos vinte anos de vivência com este povo indígena. Buscamos nos despir de preconceitos e valores ao utilizar o diálogo inter-científicos de forma a que os conhecimentos dos *Paiter* abordados nesta pesquisa, foram tratados como ciência indígena, portanto buscamos analisar os marcadores utilizando a Geografia, a Etnociência e a Antropologia (COULON, 1987; GARFINKEL, 1967; LITTLE, 2006).

O Etnozoneamento, segundo LITTLE, “é um instrumento de diagnóstico, zoneamento e planejamento utilizados pelos povos indígenas para a gestão de seus territórios (LITTLE,

2006, p.6)”. Neste contexto enfatizamos que os *Paiter Surui* juntos com a equipe da Kanindé desenvolveram em 2000, uma metodologia de etnozoneamento participativo que envolve os conhecimentos científicos e o indígena voltados para a elaboração do Plano de Gestão de Terras Indígenas, metodologia que vem sendo aplicada em outras terras indígenas na Amazônia brasileira⁴.

Realizaram no ano de 2000 o Diagnóstico Agroambiental da Terra Indígena Sete de Setembro, e em 2008 o Etnozoneamento envolvendo um grupo de pesquisadores indígenas e não indígena que trabalharam o conhecimento científico e o indígena voltados para a elaboração do Plano de Gestão da Terra Indígena *Paiterey Garah* que os *Paiter* definiram que seria planejado para os próximos 50 anos de suas vidas. Neste trabalho trazemos as informações do etnozoneamento que mostram como os marcadores culturais-territoriais estão presentes no cotidiano deste povo.

Sendo assim, ao tratar do meio físico e biológico do território, os dados da pesquisa do etnozoneamento trazem informações importante sobre os recursos naturais existente no território indígena em especial dados sobre a fauna com uma lista preliminar sobre a ictiofauna, a avefauna, a herpetofauna, e a mastofauna, com destaque para os raros, endêmicos, o uso cultural da fauna e flora e a nomeação dos animais e plantas na língua Tupi Mondé, além do mapa do etnozoneamento com as zonas de uso, as normas e princípios, conforme decidido pela comunidade a partir de sua visão cultural e que nos ajuda a compreender os marcadores *Paiter Surui*.

Na descrição do território *Paiterey Garah* buscamos fazer a análise dos marcadores culturais-territoriais, a partir da forma como os *Paiter Surui* utilizam seus espaços e como se dá a representação simbólica e a complexidade destes marcadores na representação do território *Paiter Surui*, a partir do ritual do *Mapimaih* o qual apresentamos em detalhes o uso do espaço dentro do *Iway* e da *Metare* como definidores da identidade indígena (ALMEIDA SILVA, 2010, p. 79).

As representações dos coletivos indígenas de constructo da territorialidade representam uma rede de ações no espaço, que transporta a socialização como fenômeno de construção e reconstrução dos valores morais e éticos.

Com isso, envolvem a vida coletiva e sua estruturação com fundamento cosmogônico, nos quais o mito em suas formas e representações simbólicas e presentificadas com suas conexões que integram seres e não-seres

⁴ Metodologia aplicada nas terras indígenas Uru-eu-wau-wau em 2002, Igarapé Lourdes em 2004, Nove de Janeiro em 2005, Ipixuna em 2006, Diahui em 2011, Nhamunda-Mapuera e Trombetas-Mapuera em 2012 e Zoró em 2013.

permitem compreender a geografia indígena. Essa condição caracteriza a cultura, que nada mais é do que uma expressão das formas simbólicas que permeiam as mais diversas coletividades (ALMEIDA SILVA, 2010 p.75).

Os diversos eventos ocorridos e dos quais participamos, durante o tempo de pesquisa, nos auxiliaram na compreensão dos marcadores culturais-territoriais e na percepção de como as diversas representações formam a identidade deste povo, cuja representação é observada no etnomapa cultural da *Paiterey Garah* elaborado pelos indígenas com o objetivo de preservar a cultura *Paiter Surui* (FIG.01).

Figura 01. Indígenas Paiter produzindo o mapa da *Paiterey Garah*



Foto: Kanindé/Edimar(2012).

As participações em diversos *Mapimaih* contribuíram para o conhecimento mais aprofundado de cada fase deste ritual, nos proporcionando um olhar mais acurado a cada momento, ato e gestos do que nos parecia no primeiro olhar uma grande ópera sendo executada em plena floresta amazônica.

Procuramos neste trabalho demonstrar como o *Iway* e a *Metare* definem os espaços, as representações e fortalecem a união e a cultura do povo *Paiter Surui*.

A pesquisa está dividida em quatro momentos metodológicos. Primeiro a análise bibliográfica de vários autores da Geografia, para aprofundar conhecimentos. Segundo no diálogo com os *Paiter Surui* e na participação de rituais deste povo, para obter os conhecimentos necessários para delinear e analisar os marcadores culturais-territoriais. Terceiro na conversa com o orientador e co-orientador na revisão e análise da bibliografia consultada e finalmente a elaboração da dissertação.

2 GENTE DE VERDADE

Os *Paiter*, cuja denominação significa “Gente de Verdade, Nós Mesmos”⁵, foram contatados pelo sertanista Apoena e seu pai Francisco Meirelles que chefiava a Frente de Atração da FUNAI – Fundação Nacional do Índio no dia 07 de setembro de 1969 no local onde hoje fica a aldeia *Nambekó Dabalaki Bá* (aldeia onde os facões foram pendurado).

Registramos ainda por considerar ser importante e mostrar a resistência dos *Paiter* Surui, o fato que estes indígenas tiveram contatos conflituosos com seringueiros e colonos que vieram para a região, antes mesmo de ter o encontro com a FUNAI, onde hoje é a cidade de Espigão D’Oeste era a aldeia dos *Paiter* Surui onde viviam o clã Gãbgir, no Distrito de Riozinho que pertence ao município de Cacoal era onde ficavam suas principais malocas (moradias) e neste havia se instalado o Seringal Marco da Luz, local de diversos conflitos entre os indígenas e os seringueiros. Isto certamente, junto com o contato feito pelo órgão indigenista, contribuiu para reduzir a população que segundo os indígenas era de 5.000⁶ para 250 indivíduos (FUNAI, 1996, p. 6, no prelo).

As aldeias que antes do contato se espalhavam pela região, foram se deslocando para os limites do reduzido território demarcado pelo Governo Brasileiro (FIG. 2). Com a redução do território ficaram de fora da terra indígena recursos naturais importantes como matéria-prima da confecção de artesanato e armas, como é o caso da Orokaba (espécie de coquinho pequeno), que era encontrada em Riozinho e taquara para as flechas que eram localizadas em Espigão D’Oeste (METAREILÁ, 2010, p. 90 e 91 no prelo).

Interessante notar que os indígenas perderam o território, porém muitos ainda permanecem vivendo nestas cidades e distritos apesar de todas as transformações que estes espaços sofreram, pois o sentimento de pertencimento ao local permanece.

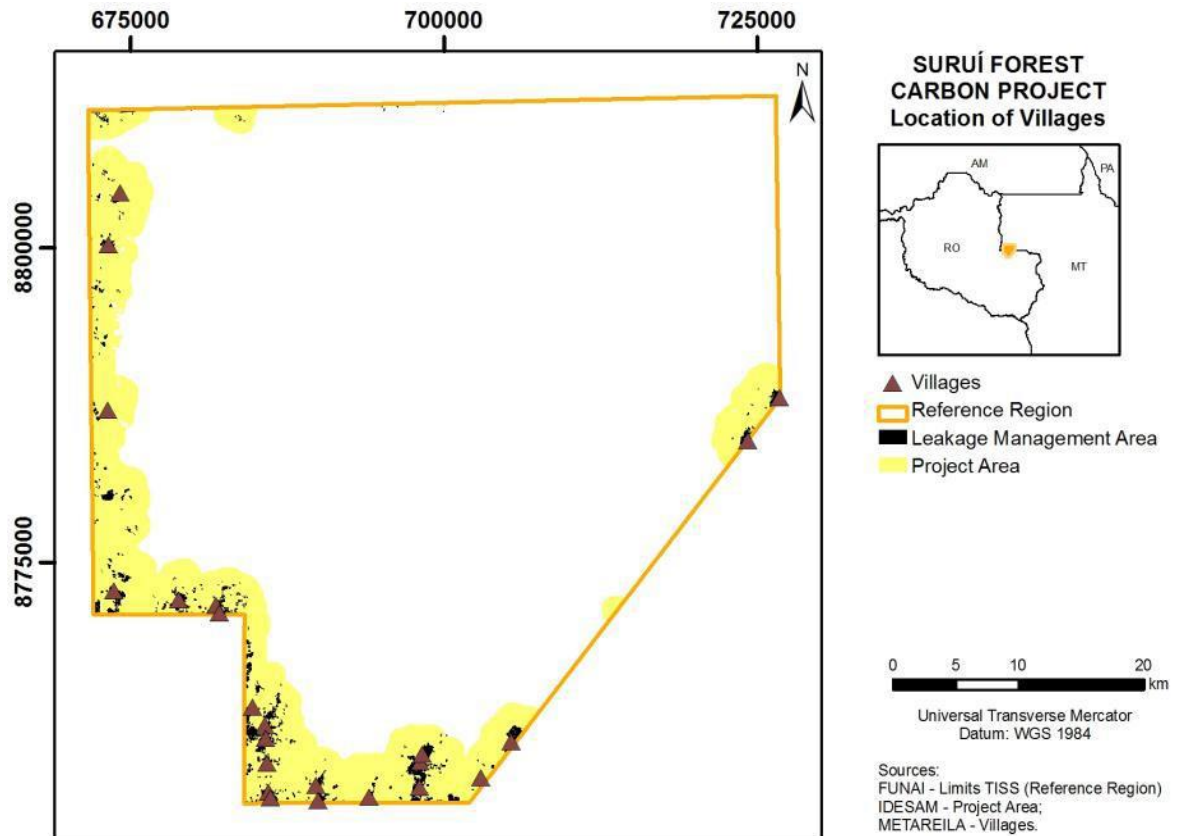
Na década de 1960 os *Paiter* Surui e outros povos indígenas de Rondônia sofreram os impactos do Programa POLONOROESTE⁷, que atraía um grande número de pessoas para a região amazônica e expulsava os indígenas de seus territórios.

⁵ MIDDLELIN, Betty: Nós Paiter: os Suruí de Rondônia. Editora Vozes, Petrópolis, 1985.

⁶ Informações dadas pelos indígenas, que argumentam que os registros feitos pelos antropólogos e servidores da FUNAI, só registraram as aldeias contatadas e as que estavam no interior da floresta ficaram fora, e que os indígenas contatados levaram doenças e morte para os que resistiram ao contato. Os registros históricos são de que eram 600 pessoas que foram reduzidos a 300 em dois anos (Mindlin, 2007) e ainda que eram 500 e foram reduzidos a 250 (Dalpoz, 1991. p. 24).

⁷ SOUZA, Murilo Mendonça Oliveira de, PESSOA, Vera Lúcia Salazar. A contra-reforma agrária em Rondônia: colonização agrícola, expropriação e violência. V Encontro de Grupos de Pesquisa – Agricultura, Desenvolvimento Regional e Transformações Socioespaciais. UFSM, 2009.

Figura 2 – Mapa da *Paiterey Garah* com aldeias no limite do território.



Fonte: Metareilá, 2011

Segundo Souza e Pessoa (2009, p. 11) a ocupação da Amazônia se deu de maneira violenta e com a expropriação dos territórios indígenas, assim dizem os autores:

Os grupos indígenas, que já vinham sendo gradativamente exterminados, a partir da década de 1960 com a colonização agrícola, passam a sofrer um impacto potencializado da relação com a civilização do capital. Os conflitos entre grileiros e índios não foram exceção em Rondônia, foram regra. Grande parte dos grupos indígenas, quando entravam em contato, com a frente pioneira, migrava para o interior da região amazônica, os que assim não fizeram foram exterminados.

De acordo com Maciel (2004) a ocupação de Rondônia ocorre diferente de outras regiões da Amazônia por se dar de forma oficial trazendo para a região trabalhadores rurais, muitos dos quais eram assentados nos limites das áreas protegidas, gerando conflitos.

Além disso, as áreas para os projetos de colonização e assentamento, quando não devolutas pertencentes à União, são seringais desapropriados, que **não raramente ficavam contíguos a reservas indígenas** ou florestais, o que acabou se tornando um problema, porque, mais cedo ou mais tarde, conflitos seriam inevitáveis. Um quarto fator, diz respeito ao fato de que em Rondônia a média e as grandes empresas rurais não chegam depois, mas ao mesmo tempo, como parte indissociada do processo de colonização integrada (MACIEL, 2004 p. 34 grifo nosso).

Os *Paiter* Surui neste período vão sendo expulsos de seu território para dar lugar aos não indígenas, locais importantes para caça, pesca e os palhais dão lugar as plantações dos imigrantes.

Ao fim daquela viagem para caçar, pescar e tirar palha, os índios Suruí, de Rondônia, encontraram a mata derrubada e a terra ocupada pelo branco. Era a última viagem. Aquele povo estava sendo cercado e confinado, suas terras invadidas para produzir renda fundiária (MARTINS, 1988, p. 9).

Apesar da redução populacional e dos impactos sofridos na cultura, haja vista que desde o início dos contatos houve a presença de missionários e de funcionários da FUNAI que interferiram em seus costumes, os *Paiter* Surui mantiveram sua língua e vários aspectos de sua cosmologia, a exemplo dos locais sagrados como o *Gogok ey xi – Mã môboh* (Cachoeira Sagrada) que é o local onde vivem o Espírito do Mato que tem a função de proteger a floresta e o *Ikar Tih* (Lagoa Grande) onde vivem os espíritos Ikabiti, Karo e Goãh que são os protetores das águas e da biodiversidade.

Sua organização é baseada em clãs, que são a base do sistema de governança, organização política, do sistema de parentesco e casamentos. Os clãs são: i) Gameb, cuja representação simbólica é um marimbondo preto; ii) Gãbgir representado por um marimbondo amarelo; iii) Makor cuja representação é uma taboca; e iv) Kaban representado por uma fruta azeda – a mirindiba.

Na década de 1980, o Governo Federal desenvolveu os programas Polonoroeste (**Programa Integrado de Desenvolvimento do Noroeste do Brasil**) e em 1990 o Planaflo (Plano Agropecuario e Florestal de Rondônia) que se propõe a dar subsídios para os agricultores migrantes, e promover o assentamento de colonos, muitos destes em terras tradicionalmente ocupadas por povos indígenas, com o agravante que algumas terras estavam ainda sem reconhecimento ou estudo pela FUNAI, o que ocorre com os grupos indígenas isolados.

No caso dos *Paiter* estavam com a terra recém-demarcada, mais com invasão de colonos e madeireiros, epidemias de doenças como gripe, sarampo e tuberculose.

Com a indefinição do Governo Federal de retirar os invasores da *Paiterey Garah*, os *Paiter* Surui, segundo os indígenas, resolvem expulsar os invasores de suas terras, se apropriar dos cafezais e a se deslocarem para viver na área limítrofe da terra indígena, para evitar novas invasões.

Esta situação provoca indefinição fundiária e resulta em conflitos entre os indígenas e os colonos.

O último ocupante a ser retirado foi o ex-deputado estadual e ex-prefeito do município de Alvorada D'Oeste João Surui⁸, cuja resistência em abandonar o território indígena, fez com que os *Paiter* Surui fosse para o enfrentamento direto com o mesmo, e só desta forma a FUNAI tomou providências para sua retirada e desintrusão terra.

Este caso é ilustrativo do que ocorreu e ocorre nas terras indígenas de Rondônia, onde alguns políticos incentivam ou mesmo se apossam de terras dentro de áreas protegidas, garantindo que o Governo fará a regularização fundiária.

2.1 Vivenciando os marcadores culturais-territoriais *Paiter* Surui

Escolher marcadores em um território que está em constante mudança nos impôs um limite - a escolha de apenas um marcador – o cultural-territorial. A terra como espaço físico onde se desenvolve estes marcadores é a Paiterey Garah como a denominam os Paiter, e denominada pelo Governo Brasileiro como Terra Indígena Sete de Setembro.

A demarcação física da Terra Indígena se deu em 1976⁹, sendo remanescente da primeira interdição ocorrida em 1968 do Parque Indígena do Aripuanã pelo Decreto nº 62.995, 16/07/1968, alterado pelo Decreto nº 64.860 de 23 de julho de 1969, sendo a posse permanente declarada pela portaria 1561/E de 29 de setembro de 1983 pelo então Presidente da FUNAI Octavio Ferreira Lima, com o nome oficial de "Área Indígena Sete de Setembro". Sua homologação saiu no mesmo ano via o decreto nº 88.867 de 17 de outubro de 1983, pelo presidente João Figueiredo (FIG.3).

Foi registrada no Cartório de Registros de Imóveis, 3º Circunscrição Imobiliária da Comarca de Cuiabá: Livre 2 CC; Matrícula nº 24.215 em 11/04/1986 e na Comarca de Cacoal livro 2-C de Registro Geral, Matrícula nº 544, folha nº 144 de 18/01/1984. Registrado conforme PROC/MF/SPU/AM nº 10283-2461/84-41 em Mato Grosso no DCN/SPU em 18/12/1986 (inscrição N.DG/MT-587) e em Manaus (DG/RO-91, pasta 293 de 18/12/1986).

Localizada nos municípios de Rondôlandia e Aripuanã no Mato Grosso e no município de Cacoal em Rondônia, possui uma superfície de 247.869,7567 há sendo em Rondônia aproximadamente 100.146,9285 há e 147.722,8282 no Mato Grosso, com perímetro total de 204.821 km, sendo aproximadamente 105,794 km em Rondônia e aproximadamente

⁸ Este se tornou conhecido com o nome Surui, por incentivar a ocupação da terra indígena.

⁹ Relatório Técnico de recebimento dos serviços de aviventação dos limites das terras indígenas no Estado de Rondônia – Terra Indígena Sete de Setembro. Funai. 1996.

99.027 no Mato Grosso. Confronta com conforme descrito no Relatório de aviventação de limites:

Norte: Nos 54.908,82 metros de linha seca, confronta cerca de 23 km com a Terra Indígena Zoró desde o MC14, atravessando o MC13, até o MC12 na margem direita do rio Branco, e daí segue cerca de 31 km, desde a margem esquerda do rio Branco e marcos MC11, MC10, até o MC9 divisando com terras particulares e agropecuárias (Fazenda Vale da Província, Caatuva, Santa Lira, Santa Terezinha, Celso Ribeiro, Julia Saruê e Santa Maria) e com a estrada que dá acesso à fazenda Castanhal.

Oeste: Nos 40.110,29 m de extensão da linha seca, desde o MC9, canto de confrontação entre as fazendas Caatuva e Vale da Província, até o MC5, fundiária do lote do Sr. Antonio Chicoski na linha 7, por toda esta extensão (MC9, MC8, MC7, MC6 e MC5). Faz divisa com a fundiária dos lotes de colonização do INCRA- Instituto Nacional de Reforma Agraria e fazendas pela fictícia Linha 7-A que não foi aberta pelo INCRA nem em Mato Grosso, nem em Rondônia.

Sul: São 45.082,91 m nos três trechos de linhas secas desde o MC5 até o MC20. Do MC5 (divisa com o Sr. Antonio Chicoski) passando pelo MC4 (entrada da aldeia da Linha 8), pelo MC3 (entrada da aldeia da Linha 9), pelo marco s/nº (entrada da aldeia da Linha 10, até o MC2 (divisa com o lote do Sr. “Branquinho Leiteiro” são 12.060,15 m. Do MC2 até o MC1 (fazenda do Sr. Antonio Paranaense) são 15.005,61 m de linha seca que divisa com a fundiária dos lotes dos colonos na Linha 10. Do MC1 passando pelo MC23 (entrada da aldeia da linha 11), MC22 (entrada da aldeia da linha 12), MC21 (final da linha 13 e fundiária de lotes de colonos), MC s/nº (entrada da aldeia da Linha 14) até o MC 20 (canto da linha 15) e estrada L15 são 18.017,15 m de linha seca que divide a terra indígena dos lotes de particulares.

Leste: Do MC14 (quina de confrontação entre as TI's Sete de Setembro e Zoró) passando pelo MC 15 até o MC 16 (próximo a aldeia Barreira Zoró) a TI Sete de Setembro divisa internamente com a TI Zoró por 24.007,68 m de extensão. Daí segue pelos MC 17, MC 18, MC 19 até o MC 20 (canto da linha 15 que confronta com a Terra Indígena Sete de Setembro por 40.711,33 m extensão (FIG. 3)).

A homologação trata a Terra Indígena como sendo área de ocupação Surui, Cinta Larga e Karitiana.

Art. 1º. Fica homologada, para os efeitos legais, a demarcação administrativa promovida pela Fundação Nacional do Índio-Funai da área indígena denominada SETE DE SETEMBRO de posse imemorial dos Grupos Indígenas SURUÍ, CINTA LARGA E KARITIANA, localizada nos

Municípios de ARIPUANÃ e PORTO VELHO, Estados de Mato Grosso e Rondônia, respectivamente (**Decreto nº 88.867 de 17 de outubro de 1983**).

O mapa elaborado pela FUNAI trazia o indicativo da divisão com o território do povo indígena Zoró na parte norte, região esta indicada no etnozoneamento com sendo dos *Paiter* Surui. Não trazia nenhuma indicação sobre o território dos Cinta Larga – a Terra Indígena Roosevelt, que segundo os *Cinta Larga* era terra dos *Paiter* Surui, esta região aparece como sendo “Terras de Colonização do INCRA”.

Segundo os indígenas os atuais limites impostos pela demarcação e homologação realizadas pela FUNAI são apenas parte do território *Paiter* Surui, já que este deixou de fora os locais onde viviam os *Gãbgir* como é o caso da cidade de Espigão D’Oeste e o distrito de Riozinho Cacoal onde se localizavam algumas das principais malocas¹⁰ e onde foi construído o Posto Indígena Riozinho.

No local a FUNAI havia construído uma pista de pouso, onde os indígenas no período do contato eram transportados, para receberem atendimento a saúde, no Posto Indígena Riozinho.

Em Riozinho estão à sede da Associação Metareilá e do Parlamento *Paiter* Surui e vivem vários indígenas das etnias Cinta Larga, *Paiter* Surui, Kwasar, Sakirabiar e Apurinã.

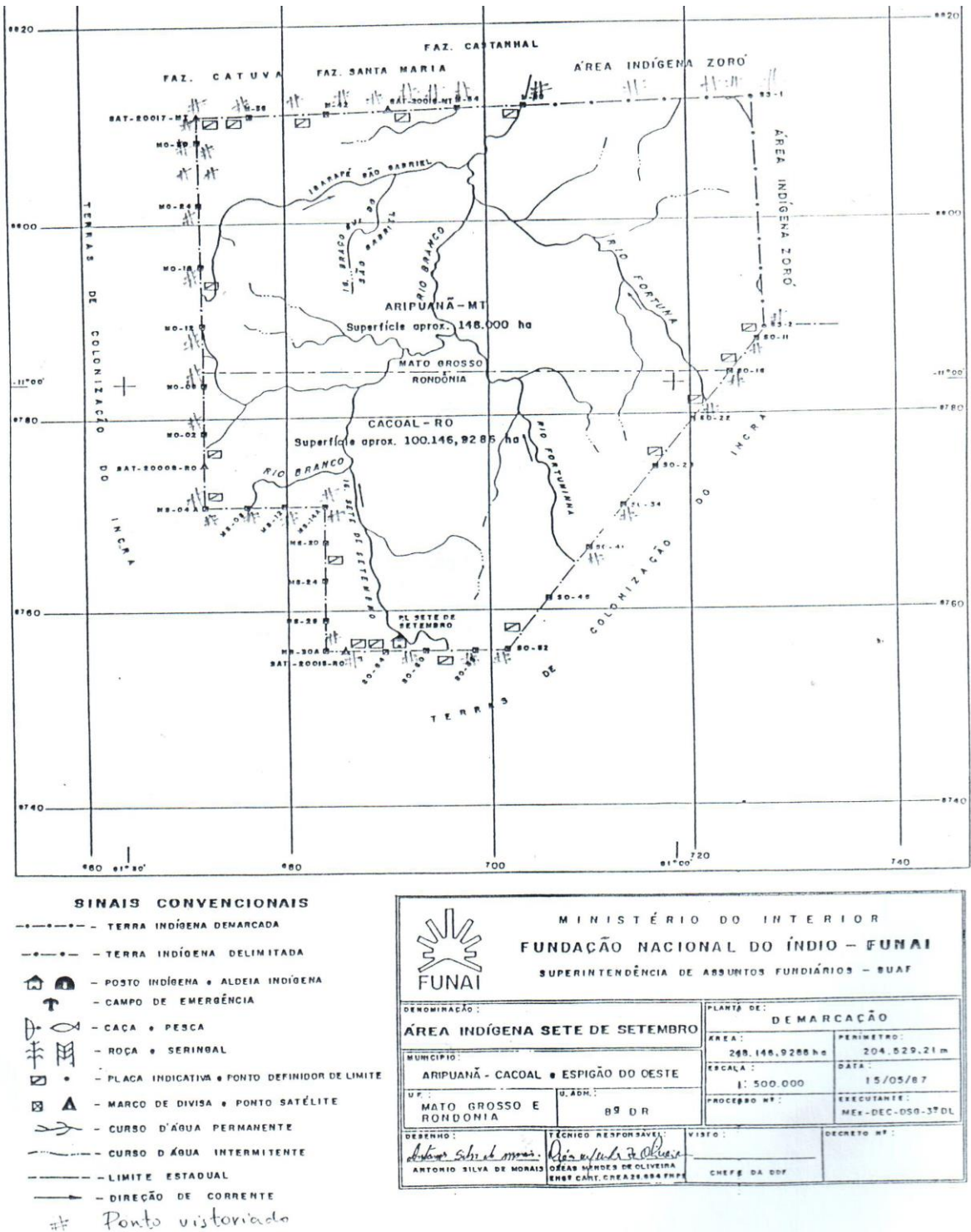
Os *Paiter* Surui em sua sede recebem os indígenas, e neste espaço que tem a memória do povo, eles planejam as atividades que fortalecem sua cultura. •.

O mapa de localização da área administrativa elaborado pela FUNAI inclui os *Paiter* Surui e embora o Decreto cite como de posse imemorial dos demais povos deixa de fora os Cinta Larga e os Karitiana da demarcação do território indígena.

Estes povos têm suas terras demarcadas, Karitiana no município de Porto Velho e Cinta Larga em vários municípios de Mato Grosso.

¹⁰ Maloca – termo usado para definir as moradias indígenas. Os *Paiter* Surui chamam a casa grande de meáh e a pequena de *labgub*.

Figura 3 – Mapa elaborado pela FUNAI para demarcação da Terra Indígena.



Fonte: FUNAI, 1996.

2.2 Paiterey Garah - Um Território de Guerreiros

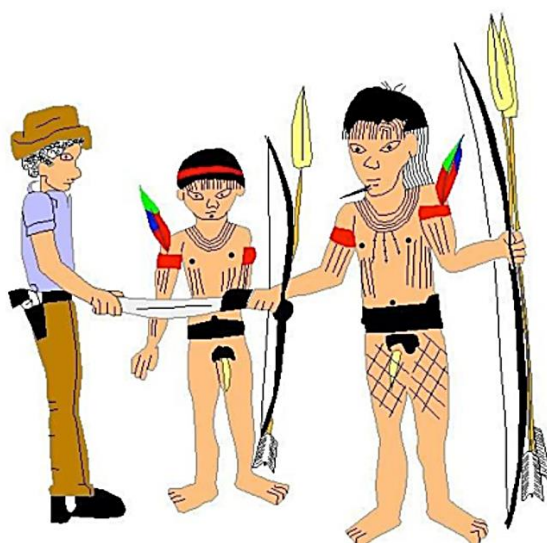
A Terra Indígena Sete de Setembro, denominação dada pela FUNAI à Terra Indígena Paiterey Garah, é o espaço onde os Paiter conservam seus valores, suas crenças, seus costumes, onde se desenvolvem os processos históricos e as relações sociais. SAQUET (2007) nos traz esta reflexão quando diz que devemos “estudar os grupos, as comunidades e suas percepções, sentimento de território, sua organização e seus signos”.

O território Paiter com suas 27 (vinte e sete) aldeias, que se deslocaram, no pós-contato do centro para os limites impostos pelo Governo Brasileiro, são marcadores de identificação da territorialidade.

No contexto simbólico, os “marcadores” permitem a identificação categórica da territorialidade, da espacialidade e revelam temporalidade como indissoluvelmente associadas, e que no caso dos indígenas e outros coletivos “tradicionais” essas categorias são “tradicionais” essas categorias são móveis, cujo seu funcionamento está relacionado aos fenômenos dos ciclos naturais e aos processos cosmogônicos e experiências socioespaciais (ALMEIDA SILVA, 2010 p. 122).

Segundo os Paiter Surui seu território se estendia de Cuiabá no Mato Grosso até as margens do rio Machado, na demarcação o Governo deixa para os trabalhadores rurais parte do território indígena (FIG. 4).

Figura 4 – Representação do contato desenhado por indígena *Paiter* Surui.



Fonte: Ecam, 2010.

Itabira Surui, *labiway* da aldeia Apoena Meireles no dia 02 de agosto de 2011, conversando sobre os limites de seu território, nos conta que este foi diminuído para dar lugar aos trabalhadores rurais que vieram para Rondônia trazido pelo Governo Federal.

[...]Nossa terra vinha desde Cuiabá, não tinha limite como é hoje, quando os brancos vieram para cá, foram invadindo nossa terra e destruindo a mata, depois o Governo veio, abriu a BR 364 que parecia uma cobra grande, que vinha abrindo a floresta, engolindo nosso povo, nossa terra, diminuindo nossa terra, expulsando os Paiterey e deixando tudo para os invasores[...]

A redução do território deixou de fora, locais importantes para os rituais indígenas, como a região de Pimenta Bueno, próximo ao limite de Cacoal onde ficava de fora uma região de tucumanzal, matéria prima fundamental para a confecção dos artesanatos que são utilizados como adornos corporais, que durante a celebração do *Mapimaih*, os *Iway* e a *Metare* fazem a troca de presentes.

Outra região que ficou fora da demarcação é a que foi demarcada pela FUNAI como Terra Indígena Zoró, durante o desenvolvimento do etnozoneamento esta foi marcada como zona de interação Surui-Zoró. A relação com estas áreas permanecem até hoje, já que sempre que precisam de matéria prima, voltam a estes lugares para coleta-las.

O relato do indígena reflete a colonização de Rondônia nas décadas de 1960, 1970 e 1980, onde o Governo Brasileiro via a região como um espaço sem pessoas, que precisava ser ocupado, para acabar com os “vazios demográficos” (ALMEIDA SILVA *et al*, 2010 p. 45).

Ao demarcar a Terra Indígena o Governo reconhece a presença do povo Paiter Surui e este deixa de ser considerado um espaço vazio. Almeida Silva trata a questão da “demarcação territorial” como instrumento do Estado para poder fazer a gestão territorial, o controle social e a regulação do território via as estruturas de poder. No caso da terra indígena estas estruturas estão representadas pela FUNAI.

Estes “demarcadores territoriais” interferem nos marcadores culturais-territoriais do coletivo Paiter Surui, a exemplo do tucumanzal fonte importante para os adornos culturais que se localizava em Pimenta Bueno, próximo ao limite com Cacoal, que ficou fora da área definida pela FUNAI.

Almir Narayamoga Surui, *Labiway Esaga* do povo Paiter Surui, durante o desfile do dia 07 de setembro de 2011 ao falar do território e da relação com o Estado, falava com pesar da perda da autonomia indígena após o contato.

[...] No dia 07 de setembro o Brasil comemora sua independência de Portugal, para nós é a data em que nos tornamos dependentes do Estado Brasileiro”[...] (Almir Naraymoga Surui).

A perda de parte do território, a modificação do espaço devido à ação do Estado e dos invasores, levou os *Paiter Surui* à desterritorialização e a desenvolver estratégias de resistência passando a ocupar os limites do território, realizando diagnósticos e etnozoneamento, formalizando parcerias, buscando formação educacional formal não indígena, fortalecendo a cultura, desenvolvendo projetos socioambientais e criando associações para ajudar na defesa de seus direitos.

A apropriação e a modificação do espaço geográfico pode ser entendida como processos de territorialização ou dependendo das circunstâncias passa a ser concebida como desterritorialização ou des (re)territorialização, o que no caso das populações indígenas se insere na categoria de desterritorialização, isto devido perder parte de seu espaço ou esse ser descaracterizado de sua forma original, através da ação do Estado ou pelos grupos sociais detentores do Capital” (ALMEIDA SILVA, *et al*, 2010 p. 48).

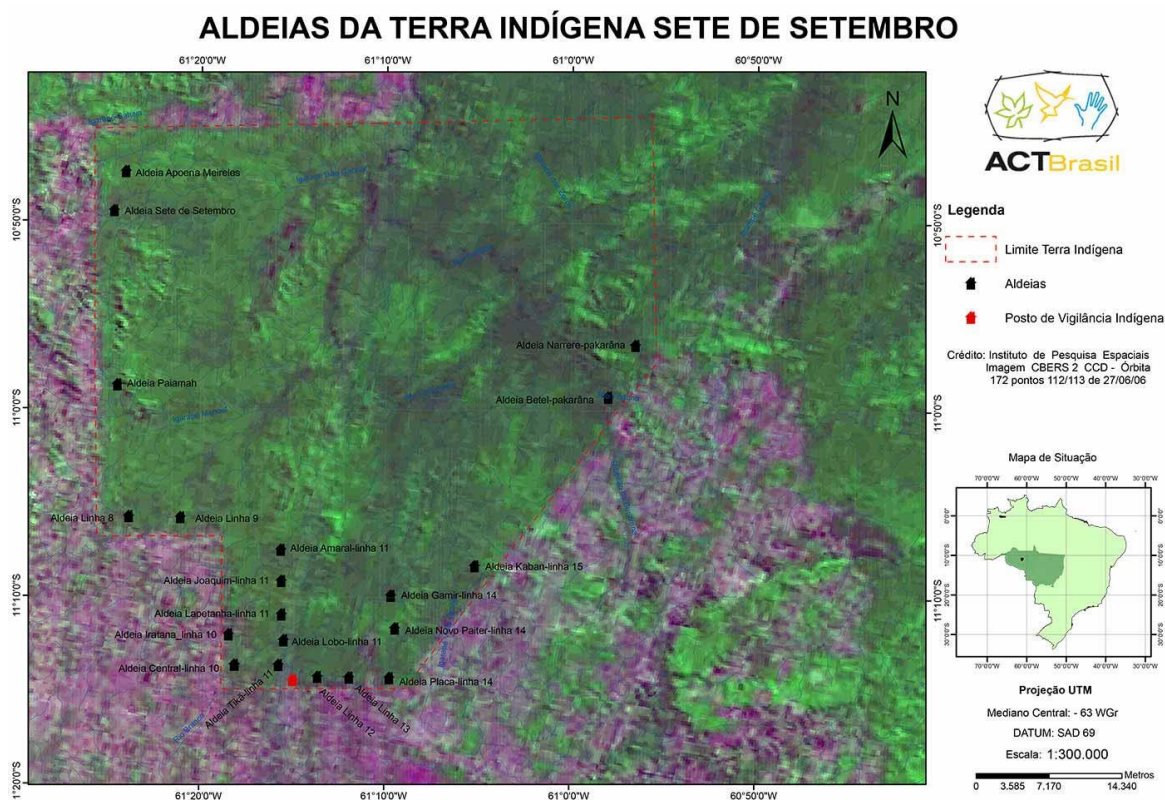
Os antigos aldeamentos que antes eram localizados no centro da terra demarcada foram transferidos para as bordas do território, uma vez que a pressão por parte de invasores exigiu uma nova estratégia de ocupação do espaço pelos *Paiter Surui* numa tentativa de impedir a perda de novas áreas (FIG. 5).

A situação dos *Paiter Surui* se assemelha a dos *Mbya-Guarani* na Argentina, que tiveram seu território reduzindo a cinco por cento da superfície do original, por uma decisão do Estado (BADIE, 2008 p. 289).

En El discurso oficial argentino, a fines del siglo XIX, era considerada una zona de selva impenetrable, un ámbito inhabitado y peligroso. Al mismo tiempo se la veía como una tierra pródiga que debía ser puesta al servicio del progreso por lo que se tenía que facilitar La colonización para que sus riquezas pudieran ser explotadas. La idea de que era un espacio desierto que debía ser apropiado mediante una activa política de poblamiento constituyó la base para la participación del estado en la colonización de La zona con inmigrantes de origen europeo (BADIE, 2008 p. 289).

Esta nova configuração do território exigiu novas formas de uso, novas formas de fortalecer a cultura e a autonomia do povo, tornando imprescindível um novo planejamento na gestão territorial. Para isto desenvolveram o Mapeamento Cultural e o Etnozoneamento e neste novo olhar, os “marcadores territoriais” se fizeram presentes tanto na definição do uso econômico sustentável, como na valorização dos espaços culturais da área.

Figura 5 - Imagem da Terra Indígena com as aldeias nos limites.



Fonte: ACTBrasil, 2011.

A modificação do espaço, imposta pelo desenvolvimento pensado pelo Governo para a região, trouxeram novas estratégias de resistência para manter o território, agora reduzido. As reflexões sobre como os Paiter Surui resistiram e como representam esta resistência, nos remetem ao que afirma LÉFEBVRE:

Entre as representações, umas são engendradas pelas relações e pelo modo de produção e se põem a serviço de ambos, elaborando-se em ideologia e cientificidade. Outras vêm de mais longe, do mais profundo, de sociedades anteriores, de mitologias, de religiões. Com o passar do tempo foram sendo modificadas, desprendendo-se dos arquétipos simbólicos. Passaram então a servir para dissimular, simulando outra coisa. Estão em todas as mentes (LÉFEBVRE; 1980, p.69).

Embora o espaço se modifique os *Paiter* Surui mantém o ritual do *Mapimaih* que é um dos marcadores que simbolizam a resistência deste povo, diante de uma nova realidade, e ao realizar este se reverencia a Criação do Mundo, os *Paiter* Surui fortalecem os aspectos físicos e naturais bem como as relações simbólicas que cada indivíduo tem com os espíritos da floresta e com seu próprio povo nas atribuições que cabe às metades - *Iway* e *Metare*.

“Os marcadores territoriais” referem-se não somente aos aspectos meramente físicos ou naturais em si mesmo, mas remetem a um conjunto de relações de relações simbólicas, que ligam o indivíduo aos seres e não-seres, comportando ações que possibilitam distinguir diferentes modos de vida.” (ALMEIDA SILVA, 2010, p. 121).

Nesta pesquisa buscaremos mostrar como os marcadores culturais-territoriais contribuem na gestão do território indígena.

2.3 Marcadores culturais-territoriais Paiterey Garah

O contato oficial realizado pela FUNAI - Fundação Nacional do Índio em 1969 proporcionou a redução do território dos Paiter. A homologação ocorreu em 1983. A redução da Terra Indígena favorecia os interesses políticos dos governos Federal e dos regionais em assentar na área indígena os colonos oriundos do sul e sudeste (FIG. 6).

A política federal era de atração populacional para Rondônia que se iniciou na década de 1920, com a construção da Ferrovia Madeira-Mamoré, as linhas telegráficas de Rondon e um segundo impulso na economia da borracha. Seguramente, o período mais acentuado foi a partir da década de 1960 e 1970 com a construção da BR 364 que liga Cuiabá a Porto Velho.

Nos anos 1980, diversos programas federais como o Polonoroeste e o Planaflores garantiam subsídios para os agricultores migrantes, muitos deles produzindo em terras tradicionalmente habitadas por povos indígenas e ainda em processo de reconhecimento fundiário oficial pelo órgão indigenista. A grande migração com as dimensões que ocorreram em Rondônia aliada a uma indefinição fundiária, onde a posse da terra era utilizada como artigos sedutores para atração de mão de obra rural para a região, resultaram em sérios conflitos.

A conturbada história do reconhecimento dos direitos fundiários para os povos indígenas de Rondônia se aplica também a Terra Indígena Sete de Setembro demarcada para os Paiter-Suruí que atualmente são mais do que 1.400 pessoas, vivendo em 27 aldeias. A ampla maioria da população vive dentro dos limites da terra indígena, sendo que poucos indígenas vivem em Cacoal e Porto Velho, estimulados pela busca por melhores condições de estudo e possibilidades de renda, sendo este um dos principais motivos para deixar de viver em suas aldeias.

Figura 06 - Fotografias do contato¹¹.



Fotos: Jesco, 1969.

Do ponto de vista político, a organização e os modos de governança dos Paiter Suruí são baseados nos clãs, como indicado linhas acima. Cada indivíduo herda o pertencimento por linha paterna, ou seja, o povo Paiter Suruí é descrito como patrilinear. Em estudo recente desenvolvido na terra indígena, um dado nos chamou a atenção sobre a população, que foi o termo “outro” usado para nominar os filhos de mulheres Paiter Surui com o não indígena, e o fato de não poderem pertencer a nenhum clã (METAREILÁ, 2010 p. 46 mimeo).

A chefia é exercida pelos *labiway*, que são os líderes dos clãs, e pelos anciões pessoas que possuem sabedoria e capacidade de resolver conflitos. Após o contato, influenciados pelos funcionários da FUNAI que escolhiam para serem interlocutores com o Governo, os que falavam melhor a língua portuguesa, surge à categoria “cacique” que passavam a ser os que mais se destacam nas aldeias.

¹¹ A foto canto inferior direito é de Ubajara com suas mulheres, possivelmente no Mapimai da segunda metade da década de 1970, provavelmente feita por Betty Mindlin. Esta informação foi repassada por Maria Barcelos que trabalhar desde a década de 70 com os Paiter Surui.

Esta transformação interfere no modo tradicional, onde os *labiway* eram os que tinham o maior roçado, distribuía mais chicha, sendo desta maneira os *Iway* durante os rituais, podendo receber a *Metare* sem ter que se envergonhar por ter pouco a oferecer.

Segundo Avilá (2010, p. 23) “A importância dessa bebida transcende os aspectos rituais e festivos, mas se relaciona com a organização dos trabalhos coletivos, produção de roça e um meio de união entre os clãs. Além dos chefes políticos, há também os chefes que coordenam os trabalhos coletivos, especialmente da produção de roça”.

O repasse da chefia se dar por patrilinearidade, de pai para filho ou irmãos. O contato trouxe novas formas de representação com a criação das associações indígenas, estas criadas para representar os clãs, de maneira que há uma adaptação do sistema tradicional as novas formas aprendidas com o não indígena, onde o presidente de associações *Paiter Surui* são os *labiway* dos clãs.

A relação com os recursos naturais, em especial a floresta, identificam o modo de vida dos *Paiter Surui*, os estudos realizados pela Kanindé e *Metareilá* no Diagnóstico Agroambiental Participativo, no Etnozoneamento Payterey Garah e no Mapeamento Cultural da Terra Indígena Sete de Setembro, demonstram a ligação destes com a caça, a pesca e a coleta de fruto como ainda sendo uma forma de manter as tradições e fortalecer os laços de amizade, reciprocidade e cooperação entre os indígenas, e sendo de fundamentais importâncias para manter a organização social do povo.

Segundo os *Paiter Suruí* antes do contato moravam dentro de grandes malocas que podiam caber de 200 a 300 pessoas, onde as famílias extensas viviam compartilhando um mesmo espaço. Com a chegada da FUNAI as casas foram se transformando, já que esta construiu sua sede de madeira, mostrando aos indígenas uma nova arquitetura. Outro fator gerador de modificação na forma das moradias foi o fato dos invasores terem construído casas que foram abandonadas com a retirada destes do território *Paiter Surui*, passando alguns indígenas a ocuparem estas casas que ficavam no limite da terra. Soma-se a estes fatores o envolvimento de indígenas e funcionários da FUNAI com o roubo ilegal de madeira, de modo que muitas casas foram construídas para atender aos madeireiros e que depois foram repassadas para os indígenas. Atualmente as maiorias das casas são de madeira onde vivem as famílias nucleares de pai, mãe e filhos.

Os filhos ou filhas quando casam ficam pouco tempo na casa do sogro, até construírem suas casas e vão morar com sua família.

Ainda existem malocas que são ocupadas pelos indígenas mais velhos, que não conseguem viver em casa de madeira, e outras que são usadas para os rituais. Havendo em quase todas as aldeias a *Méah* (maloca grande) para os momentos de festas e rituais.

Com uma índole guerreira, os Paiter Surui contam longas histórias sobre as guerras travadas com os Zoró e Cinta Larga, especialmente a do roubo de uma mulher Cinta Larga que deu origem ao clã Kaban.

Conhecidos como excelentes narradores estes narram os combates, como faziam os reguardos após cada guerra, o comportamento no campo de batalha e da necessidade de purificar o corpo depois de matar o inimigo. Orgulham-se de serem guerreiros e da importância dos homens para proteger as aldeias e formar as alianças e parentescos.

Sua cultura é ligada a floresta, e ao falarem sobre o território colocam o Mapimaih como o ritual mais importante, onde o *Iway* e o *Metare* são elementos formadores da identidade indígena.

2.4 Labiway-Ey Sad - Sistema de Governança Paiter Surui

Os marcadores cultural-territoriais *Labiway-Ey Sad* denominação cultural dada ao Parlamento *Paiter Surui*¹² é uma representação da política interna cultural, social e econômica.

Nos dias 10 a 12 de novembro de 2010 foi realizada uma grande assembléia na aldeia Lapetanha para discutirem sua organização social e o respeito à cultura *Paiter Surui*. Neste evento decidem por unanimidade voltar ao sistema tradicional de governança, com o *Pamatod-Ey*, o *Labiway-Ey* e o *Labiway Esaga*. Durante o evento Almir Surui declara “... é necessário deixar claro, que esta é uma estrutura cultural voltada para os Paiter Surui”.

Em 16 de fevereiro de 2011 houve a primeira reunião do *Labiway-Ey Sad* no auditório da Associação Metareilá do Povo Indígena Surui em Riozinho Cacoal – RO, nesta o *Labiway Esaga* Almir Surui declara que “...é necessário deixar claro, que esta é uma estrutura cultural, voltada para os Paiter”.

As decisões do *Labiway-Ey Sad* funcionam como normativas e/ou lei interna no contexto do povo *Paiter Surui*. Isto fica claro, durante o encontro quando decidem criar comissões para elaborar o Código de Leis e Normais de seu povo que eles chamam de Código *Paiter Surui*.

¹² A denominação Parlamento foi dada para facilitar o entendimento dos não indígenas.

Segundo a Carta de Princípio do Parlamento Paiter Surui datada de novembro de 2010, o **Pamatod-Ey** é composto pelo Conselho de Anciões que é a instância superior de sabedoria; os **Labiway-Ey** que são os representantes escolhidos pela população; e o **Labiway Esaga** que é o chefe maior do povo.

Na Carta estão definidos os 04 (quatro) princípios do Pamatod, que são:

- i. Princípio da União e Integração;
- ii. Princípio da proteção do território tradicional e da gestão sustentável;
- iii. Princípio do fortalecimento do conhecimento tradicional; e
- iv. Princípio da ampla participação.

O **Pamatod-Ey** discute a necessidade de se criar comissões para escrever e discutir o Código *Paiter*, para que este possa ser publicado e todos os *Paiter* terem acesso as normais e leis de seu povo.

No *Labiway-Ey Sad*, vemos a representação da organização social, o que reflete a unidade do povo, o que nos faz refletir sobre o que disse Cassirer (1968, p. 178 [1944]): “no puede ser otra cosa que la unidad formal de nuestra conciencia en la síntesis de lo multiple de nuestras representaciones”.

Almeida Silva ao tratar da representação na geografia indígena, diz:

O contexto de representação na geografia indígena envolve questões históricas, visto que o vivido e experimentado ancestralmente pelos indígenas estende-se para o presente, como uma ordem infinita, e comporta tempo e espaço infinitos, o que conduz a coletividade em qualquer momento a permanecer no seu núcleo de origem (Almeida Silva, 2010, p.79 e 80).

O **Pamatod-Ey** é representado pelos anciãos, sendo três de cada clã, representam o conhecimento e a sabedoria do povo. Tem a responsabilidade de repassar o saber e resolver os conflitos, já que são os detentores do conhecimento ancestral e a vivência que garante a preservação da cultura.

O **Labiway-Ey** é formado por dois representantes por grupo de cinco aldeias, é composto por líderes escolhidos pela comunidade, independente de qual clã pertença, que detem o conhecimento tanto da cultura *Paiter* Surui, quanto da do não indígena, e que contribuem para a compreensão, e a percepção do território e como neste se pode garantir a proteção, o desenvolvimento econômico sustentável, e o entendimento de uma nova cultura.

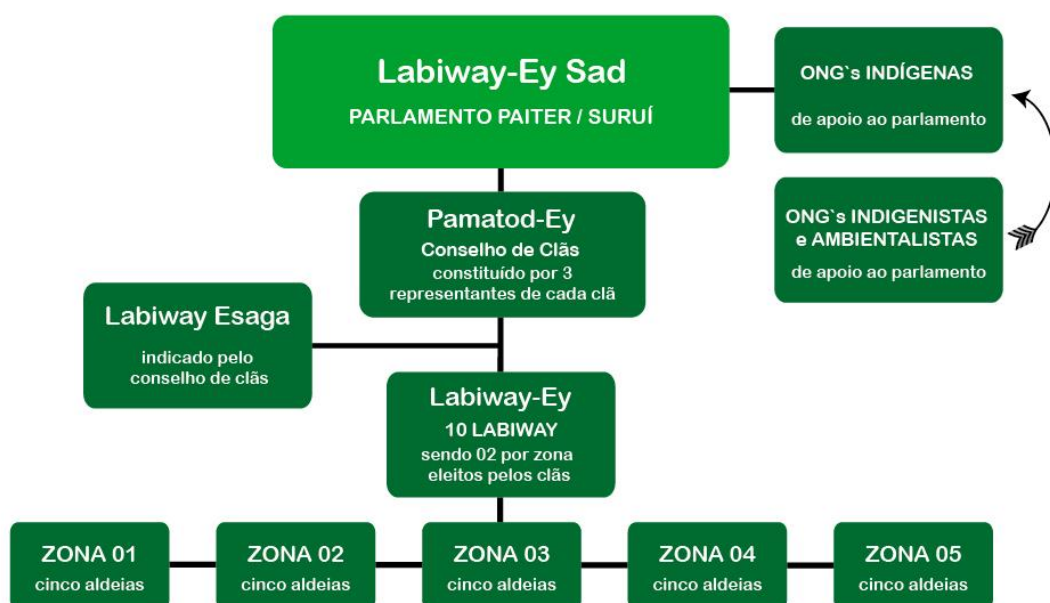
O **Labiway Esaga** é o líder maior do povo, individuo que representa a vontade e direcionamento dado pelos anciões e *labiway*, mas que também é quem tem o poder de decisão, resolução dos conflitos, canal onde todos depositam sua confiança e propostas, tendo

este a representação política e cultural.

A associações indígenas são instituições que auxiliam o *Labiway-Ey Sad* e neste são representadas por seus presidentes, este conjunto formam a identidade, a união do povo *Paiter Surui*, que no *Iwai* e na *Metare* se fazem presente, no momento em que estes se reúnem na *Metareilá*.

As organizações não governamentais indigenistas e ambientalistas são apresentada pelos indígenas como instituições parceiras das associações indígenas, para auxiliá-las na assessoria do *Labiway-Ey Sad* (FIG. 07).

Figura 07 – Forma de Governança *Paiter Surui*



Fonte: Baseado em Kanindé/Etnozoneamento Paiterey Garah¹³

No encontro realizado nos dias 22 e 23 de abril de 2013 no Centro de Formação *Paiter Surui*, na cidade de Cacoal em Rondônia, o Parlamento se reuniu para analisar as propostas tiradas pelas Comissões.

As propostas apresentadas foram analisadas pelos participantes – *Pamatod-Ey*, *Labiway-Ey* e *Labiway Esaga*, além de outras lideranças *Paiter Surui*, que debateram exaustivamente ponto a ponto do que foi proposto pelas comissões, tendo como resultado final, as reafirmações de princípios que regem o povo *Paiter Surui*, citaram abaixo algumas destas decisões tomadas.

¹³ Disponível em http://www.kaninde.org.br/upload/2012/04/etnozoneamento_surui_1334547167.pdf

Os princípios fundamentais do povo *Paiter* Surui são:

- I. A autodenominação *Paiter* Surui deve ser respeitada por todos;
- II. A língua *Paiter* Surui (Tupi Mondé) deve ser preservada e falada por todos;
- III. O território e a ancestralidade são os princípios norteadores da cultura *Paiter* Surui;
- IV. Preservação da cultura *Paiter* Surui;
- V. Respeito as crenças e espiritualidade tradicionais;
- VI. A união e solidariedade entre o povo *Paiter* Surui deve ser preservado, especialmente quando da elaboração de planos e propostas;
- VII. Solidariedade entre os clãs *Gãbgir*, *Gãmeb*, *Makor* e *Kaban*;
- VIII. Solidariedade com outros povos indígenas e não indígenas;
- IX. Lutar pela paz para todos os povos;
- X. Respeitar os direitos dos povos indígenas;
- XI. Respeitar a vida das pessoas, dos animais e da floresta;
- XII. Valorização e utilização da medicina tradicional;
- XIII. Valorização e utilização do conhecimento tradicional;
- XIV. A comunidade deve respeitar as decisões dos *labiway*, *Labiway Esaga* e conselho dos anciões;
- XV. Respeitar o etnozoneamento da Terra Indígena *Paiterey Garah* (Terra Sete de Setembro);
- XVI. Manutenção da tradição educacional;
- XVII. Todo *Paiter* Surui tem direito a participar nos espaços de decisão do povo;
- XVIII. A economia *Paiter* Suruí deve considerar os valores culturais e a relação de respeito com a natureza; e
- XIX. A economia *Paiter* Suruí esta baseada na produção coletiva, solidária e proveniente da autogestão.

Definido os princípios, passaram a discutir o que fora apresentado pelas comissões, os resultados mais uma vez fortalece a unicidade do povo, que pode ser observada durante o ritual do Mapimaih, o qual tratamos no capítulo 5 - *Iway e Metare*.

A Comissão de Saúde e Segurança Alimentar fortalece a medicina tradicional e traz o objetivo de integrar o conhecimento indígena e o não indígena, segundo o conselheiro ancião Anine Surui no dia do encontro, isto se deve porque “[...] *hoje os Paiter tem doenças que nos*

são passadas pelos brancos[...]”.

São definidos dois princípios para garantir a segurança alimentar:

- i. Valorizar e utilizar a medicina tradicional do povo Paiter Suruí;
- ii. Valorizar e utilizar o conhecimento tradicional do povo Paiter Suruí; e
- iii. Valorizar os rituais de cura.

A plenária valida ainda o que a Comissão apresentou como que fazendo parte das leis *Paiter Surui*: i) preocupação com o saneamento ambiental das aldeias; ii) a garantia de água potável e a proteção dos recursos hídricos; iii) a gestão ambiental do território; iv) resgate dos conhecimentos tradicionais junto aos mais velhos, registro de medicamentos e dietas tradicionais; iv) priorização da alimentação tradicional; v) garantia de hospitais; e vi) planejamento para futuras construções de moradia.

Foi ainda apresentado o que não era permitido ao povo *Paiter Surui* fazer, como uso de agrotóxicos, represamento dos corpos d’água, construções que prejudiquem os rios, igarapés e nascentes.

Colocado como dever do povo *Paiter Surui* a promoção da formação e capacitação sobre o uso do lixo, devendo ocorrer nas escolas e nas casas, e que todos tem a obrigação de ensinar sobre higiene ambiental.

A Comissão do Meio Ambiente apresentou que a gestão ambiental e territorial deve considera os valores culturais e as formas de conservação e preservação do meio ambiente do território *Paiter Surui*.

A Comissão da Economia e do uso dos Recursos Naturais, mantém o princípio de conservação dos recursos naturais e do desenvolvimento econômico sustentável, o uso tradicional conciliado com novas tecnologias não indígenas, o planejamento para uso múltiplo dos recursos naturais (fauna e flora), e a comercialização dos produtos.

O respeito ao etnozoneamento *Paiter Surui* é colocado como um dever para se usar o território.

A Comissão de Educação, Cultura e Religiosidade, reafirma os princípios de manutenção da educação tradicional e a valorização e fortalecimento da cultura e da espiritualidade do povo Paiter Surui e define como princípios a manutenção da tradição educacional, o território e a ancestralidade como princípios norteadores da cultura Paiter Surui.

Propõe que o projeto pedagógico construído para o povo contemple a tradição educacional, incluindo os sabedores da cultura indígena, que tenha homens e mulheres como professores, que o ensino deve ser teórico, prático, formal e tradicional, que o registro da

história seja de forma escrita e gravada em meios digitais, que busque o fortalecimento das práticas das crenças e espiritualidades Paiter Surui, bem como a criação de um Conselho Cultural e Educacional.

Outra decisão importante foi o dever da utilização do *iatir* (chicha servida pelo *Iway* durante o *Mapimaih*) nas festas tradicionais como uma forma de reafirmação da cultura.

A Comissão de Fortalecimento Institucional tem o objetivo de fortalecer o *Labiway-Ey Sad*. Esta definiu um único princípio que foi:

- i. A ancestralidade e os clãs são os fundamentos do sistema de governança *Paiter Suruí*.
- ii. Definiram como diretrizes o respeito ao próximo e a governança, e o fortalecimento do sistema de governança *Paiter Surui*; e
- iii. As decisões serão tomadas via o diálogo e por consenso, quando não houver consenso serão decididas pelo Conselho de Anciões dos clãs.

Foi definido como dever do povo *Paiter Surui* seguir o Código Paiter Surui e garantir momentos e espaços permanentes de diálogo e buscar atingir objetivos comuns.

O *Labiway-Ey Sad* (Sistema de Governança Paiter Surui) é composto por:

- i. *Pamatod-Ey* – Conselho de Anciões dos clãs;
- ii. *Labiway Esaga* – líder maior do povo Paiter Surui;
- iii. *Labiway-Ey* – líderes escolhidos pelo povo Paiter Surui; e
- iv. Associações indígenas Paiter Surui.

Ficou definido pelos indígenas que o *Labiway-Ey Sad* deve adotar os princípios do Código Paiter Surui e que suas decisões e ações serão norteadas pela união do povo Paiter Surui, a gestão sustentável, a proteção do território, o fortalecimento do conhecimento tradicional, o respeito ao conhecimento ancestral, a valorização dos saberes e práticas culturais, o fortalecimento da identidade Paiter Surui, a ampla participação e a representação das linhagens clônicas. O *labiway* Natin Surui durante no dia 22 de abril de 2013 na sede da *Metareilá* definiu o *Labiway-Ey* com as seguintes palavras: “- Os *Labiway-Ey* são o que elaboram as proposta para conversar com a comunidade, passando pelos anciões e para aprovação final do *Labiway Esaga*”.

Neste aspecto, a observação mostra a preocupação constante dos *Paiter Surui* em permanecerem com seus valores culturais, fundamentais a sobrevivência do coletivo, ao tempo, em que se admite a inserção de novos valores advindos da sociedade envolvente.

2.5 Espiritualidade

A pajelança é outro ponto que singulariza as relações dos *Paiter Suruí* com a biodiversidade. Há uma festa tradicional de cura chamada *Hoeietê* onde os pajés dançavam, cantavam, tocavam flautas e entoavam músicas tradicionais.

Toda maloca possuía o seu *naraí*, um bastão considerado mágico e que era utilizado pelo pajé no processo de cura.

Atualmente, com a inserção das igrejas evangélicas, Batista, Adventista, e Assembléia de Deus nas aldeias *Paiter Suruí* e a conversão dos indígenas, há muito preconceito e demonização dos rituais indígenas, fazendo com que o pajé deixe de atuar na comunidade. Chicoepab, estudante de mestrado na Universidade Federal de Brasília – UNB e formado em teologia, descreveu no dia 10 de março de 2013 na sede da Metareilá o que ocorre com muita preocupação.

“[...]Vejo que a religião tem uma visão muito capitalista, pois nesta visão querem inovação, chamar a atenção das pessoas, porque aonde houve a primeira inserção das religiões no mundo, há uma diferença da evangelização no Brasil. A Bíblia não nega de beber e não fumar, por exemplo ela só fala de não se embriagar, mas posso beber.

Hoje em dia para não perder o campo da evangelização dentro das culturas indígenas, eles estão colocando a cultura indígena como algo diabólico. É incrível como eles tem o poder de mexer com a cabeça das pessoas. Um exemplo na cultura Surui, os próprios pajés não querem seguir mais, se você perguntar, eles dizem; eu quero seguir a igreja.

Isso vejo que a igreja esta fazendo, prejudicando a cultura como um todo. Pois como em qualquer cultura pode existir uma coisa ruim e uma certa. Os evangélicos consideram a cultura indígena como diabólica, não tem uma coisa boa, tudo na cultura indígena para eles é ruim.

Existi dentro da cultura Surui uma festa cultural e um ritual, isto os evangélico no meu modo de entender estão aproveitando para dizer que o mundo dos indígenas é diabólico.

Os Paiter acreditam que existe um deus e outros espíritos, que são distribuídos por deus cada um com sua função, por exemplo: o deus da onça que tem o papel de protetor do pajé e a pessoa que for ordenada pelo pajé, se eu for na mata esse espírito me protege, tem os espíritos que se referem a grandeza das coisas, tem o do jacaré que cuida dos peixes e as coisas do rio. Falamos que estes espíritos cuidam da chuva e de nós.

Os evangelizadores das religiões evangélicas fazem os Paiter acreditar que tudo isto são coisa do demônio.

Eu acredito que podemos modificar isto com um bom dialogo, quando li o livro “Totem da paz”, vi que as formas dos rituais podiam continuar, mas teria que mudar a figura. Assim, podemos manter nossa cultura.

O problema é que as igrejas funcionam como religião de branco, os cultos, os cânticos, são feitos em tupi monde, mais é a cultura do branco. Alguns pastores indígenas chegam a falar que nossa cultura é diabólica.

No casamento, por exemplo, em nenhum momento fala que não pode casar com varias mulheres, a bíblia não proibi, os pastores sim, isto traz consequência ruim, como o abandono das crianças e mulheres, deixando estes sem condições de vida, passando crianças e mulheres a ter vida miserável. Isto para mim é o verdadeiro pecado que eles pregam e não percebem.

Enquanto permanecerem as religiões com esta visão que a cultura é diabólica, o povo sempre estará dividido e em situação difícil culturalmente. Isto é o que eu acredito. A mudança só ocorrera se dentro das religiões surgir alguém que queira provocar a mudança.

Há uma contradição da atitude dos pastores religiosos, quando a bíblia diz que eles têm que respeitar as autoridades instituídas, mas por falta de conhecimento, eles agem com falta de respeito, com as autoridades instituídas pela cultura Paiter[...].”

A fala do Chicoepab retrata o que acontece nas aldeias *Paiter Surui*, onde o pajé e os rituais culturais são demonizados, pelas igrejas e todo seu conhecimento sobre a medicina tradicional deixa de ser valorizado. Isto tem causado divisão entre os indígenas, conflito este que o *Labiway-Ey Sad* se propõe a resolver respeitando a cultura indígena, mas também o direito de escolha de cada *Paiter Surui*.

Em nossa vivência nas aldeias, observamos que levará muito tempo para este problema ser solucionado, mas também temos observado que o pajé atua e os indígenas evangélicos participam dos rituais, quando os pastores ou missionários não estão por perto, o que demonstra a resistência e a vontade deste povo em manter sua cultura.

Almeida Silva (2010, p. 121) nos remete à reflexão feita por Chicoepab sobre a relação dos *Paiter Surui* com os seres da floresta, a relação destes com os *Paiter Surui* e a influência das religiões na cultura indígena.

Os “marcadores territoriais” referem-se não somente aos aspectos meramente físicos ou naturais em si mesmos, mas remetem a um conjunto de relações de relações simbólicas que ligam o indivíduo aos seres e não-seres, comportando ações que possibilitam distinguir diferentes modos de vida.

Nos *Paiter Surui* a função do pajé é repassada pelos espíritos, estes escolhem quem é merecedor de receber o dom de cuidar das pessoas que necessitam de tratamento espiritual e nos casos de doenças acometidas pelo espírito.

Não há, segundo os indígenas, como ensinar outra pessoa a ser pajé, esta obrigação pertence ao espírito, ninguém aprende ser pajé, este é escolhido.

Segundo Perpera, hoje este não exerce suas atividades, porque se tornou crente e a igreja não permite que este converse com os espíritos, proibindo que estes exerça qualquer função que envolva a espiritualidade que não seja aquelas permitidas pela igreja Batista.

Com a pressão religiosa rituais como o Hoiete, que é um rito de cura, vem se perdendo. Segundo Arildo Surui o último foi realizado em 1988, quando ele tinha oito anos.

Cabe observar que durante o contato realizado pela FUNAI, os missionários estrangeiros já se faziam presentes, realizando o tratamento de vários indígenas, que foram acometidos de gripe, pneumonia, tuberculose e outras doenças.

Os medicamentos tradicionais, utilizados pelo pajé não conseguiam curar estas que eram doenças para as quais os indígenas não tinham imunidade fisiológica, enquanto que os antibióticos ministrados pelos não indígenas eram mais rápidos e eficazes. Esta situação provavelmente deve ter contribuído para a perda do poder do pajé.

Observamos que mesmo com a pressão religiosa imposta pelas igrejas evangélicas aos Paiter Surui, resistem às mudanças e continuam realizando seus rituais. Em 2010, tive a oportunidade de ver o pajé Perpera fazendo uma cura na cantora canadense Grace Young, onde este distribuía por seus braços e pescoço pequenas pedras, para que esta ficasse livre do estresse e todas as doenças saíssem do seu corpo.

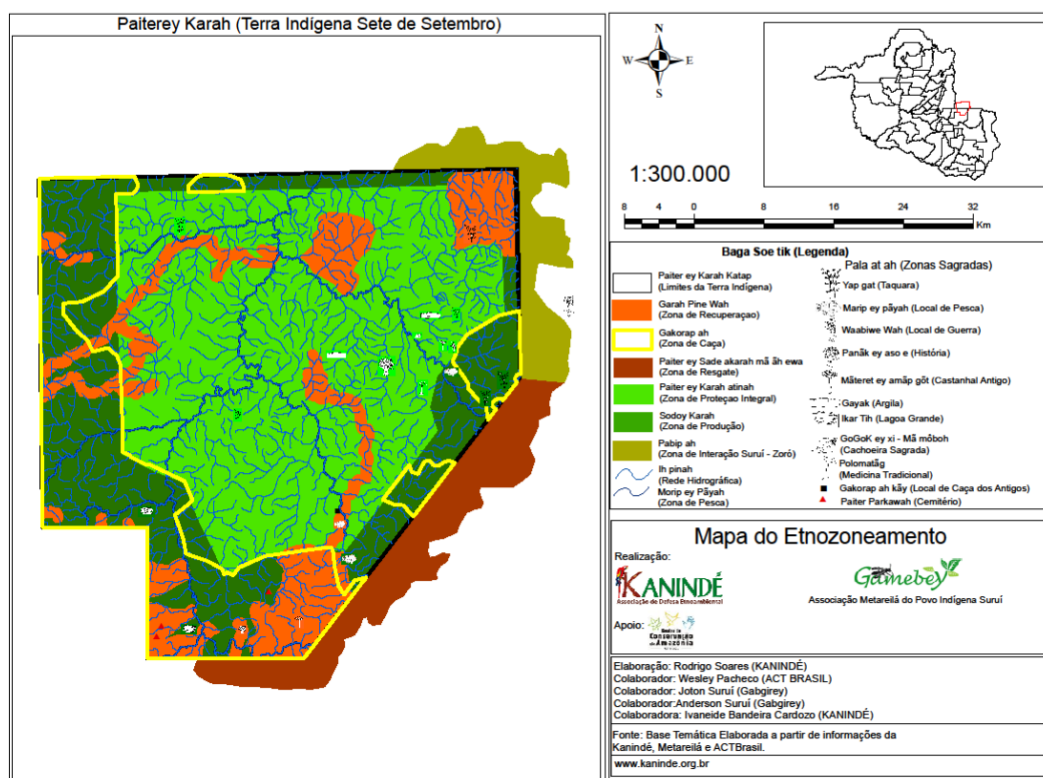
O pajé fazia isto com cuidado e longe dos olhares de outros indígenas que fossem evangélicos, e sua expressão era de muito orgulho de poder estar curando e exercendo sua função.

No Mapimaih o pajé Perpera está sempre de forma discreta, orientando os participantes sobre como proceder no Iway e na Metare, o que demonstra que este mantém seus valores culturais.

3 O ETNOZONEAMENTO DA TERRA INDÍGENA PAITEREY GARAH

Ao pensar a gestão da Terra Indígena Paiterey Garah- TIPG e neste caso gestão para envolve o manejo ambiental do espaço geográfico, a preservação da cultura e o controle político do território, os Paiter Surui decidiram que precisavam conhecer o potencial dos recursos naturais de seu território a partir de pesquisas que juntassem o conhecimento indígena e o científico, deste modo o etnozoneamento desenvolvido em 2008 e publicado em 2011 envolveu pesquisas biológicas, socioeconomia, etnohistória e meio físico, além da confecção de mapa que traz o território indígena definido zonas ambientais, de produção e culturais (FIG. 8).

Figura 8. Mapa do Etnozoneamento da *Paiterey Garah*



Fonte: Kanindé, 2010.

O coletivo Paiterey decidiu criar seis zonas: Cultural, Sagrada, Caça, Pesca, Resgate e Proteção. A *Paiterey Karah Katap* na compreensão do coletivo Paiter Surui – Zona Cultural é representada como sendo “A Terra Indígena Paiterey Garah é o local habitado pelos nossos ancestrais e onde foram desenvolvidos nossos valores culturais e nossa relação espiritual com a natureza e onde buscamos preservar esta relação histórica” (Kanindé, 2011).

A zona tem o objetivo de valorizar e garantir a transmissão da cultura Paiter Surui, para os jovens. Definiram oito locais sagrados que compõem a *Pala at ah* - Zona Sagrada, que é descrita como sendo para proteger os locais sagrados e de manifestações culturais, o objetivo desta zona é defender os locais e recursos naturais, onde são realizados os rituais, as manifestações culturais e religiosas.

Gakorap ah – Zona de Caça é descrita como destinada a caça e manejo de animais silvestres para a alimentação e a garantia da reprodução das espécies.

O objetivo é garantir a boa alimentação com proteína animal e conservação da biodiversidade para as gerações futuras através do manejo da biodiversidade.

Morip ey Pãyah – Zona de Pesca descrita como a região ao longo dos rios e igarapés onde os Paiter Surui pescam.

O objetivo é suprir a alimentação da comunidade e conservar as espécies pesqueiras para as futuras gerações.

Garah Alawata – Zona de Floresta para o Extrativismo descrita como região onde não se permite desmatamento e se pode realizar o manejo das espécies extrativistas e animais para consumo da comunidade.

Tem como objetivo conservação ambiental e a realização de pesquisas científicas.

Garah Iteh – Zona de Proteção Integral descrita como floresta destinada ao uso responsável dos recursos naturais.

Tem como objetivo a proteção da biodiversidade, para manter as relações culturais e espirituais dos *Paiter Surui*.

Sodoy Karah – Zona de Produção região destinada ao desenvolvimento da produção agrícola e ao extrativismo.

Tendo como objetivo o plantio das espécies agrícola e a coleta de produtos extrativistas.

Garah Pine War – Zona de Resgate descrita como sendo local onde houve desmatamento para criação de gado, retirada de madeira, diminuição das espécies pesqueiras.

Tem como objetivo a recuperação das áreas degradadas e aquelas que ficaram fora da demarcação.

A Associação Metareilá do Povo Indígena Surui em parceria com o *Labiway-Ey Sad* vem implementando o Etnozoneamento da Terra Indígena com apoio de várias parcerias, que colaboram com recursos financeiros, assessoria técnica e orientações. Estes parceiros foram escolhidos pelos indígenas, que definiram quais os programas, projetos ou atividades que

poderiam ser apoiados.

Para os *Paiter Surui* o etnozoneamento é muito importante, tanto que eles investem parte do seu tempo e recursos na manutenção das zonas, a exemplo da zona de caça onde estes desenvolvem o biomonitoramento da fauna voltado a conservação da biodiversidade.

A implementação do etnozoneamento implicar em ter aporte de recursos para executar ação de proteção do território, o que deveria acontecer se a FUNAI exercesse seu papel de proteger o patrimônio indígena, o que não vemos acontecer na Terra Indígena.

Os *Paiter* por acreditar que o etnozoneamento contribui para a proteção do território e da cultura têm buscado parcerias junto às organizações não governamentais e instituições de ensino, na tentativa de manter estas zonas como foi decidido pela comunidade.

3.1 Mapeamentos Culturais

A realização do Mapeamento Cultural realizado pela Metareilá em parceria com a Equipe de Conservação da Amazonia - ECAM buscou demonstrar os aspectos culturais e históricos do povo indígena, gerando um etnomapa produzido pelos indígenas envolvidos na pesquisa.

O mapa cultural vem sendo utilizado para ensinar aos mais jovens sobre sua cultura.

Os etnomapas trazem formas e representações simbólicas do cotidiano, da história, das guerras, dos usos dos recursos naturais, dos conflitos, do sagrado, rios e floresta e principalmente a percepção e perspectivas dos *Paiter Surui* para o manejo sociocultural e ambiental do território indígena.

Almeida Silva (2010, p.76) descrever estas representações para melhor entendimento como:

Sob tal percepção e perspectiva, a geografia indígena está imbricada de formas e representações simbólicas que remetem não somente aos aspectos da cotidianidade, mas, sobretudo, como expressão da ancestralidade e com o caráter indissociável da cosmogonia, que se apresenta como um meio para se compreender a Geografia Cultural a partir da lógica dos indivíduos e das coletividades.

Ao elaborar o mapeamento cultural da *Paiterey Garah*, a partir do mapa mental que tem cada indígena, os *Paiter Surui* utilizaram os elementos representativos de sua identidade enquanto povo.

No etnomapa encontraremos a representação do território e da cultura indígena, de maneira que os elementos simbólicos aparecem em toda representação gráfica, fortalecendo a identidade indígena.

Segundo LITTLE (2006, p. 30-31) os mapas mentais são importantes na gestão do território.

Os mapas mentais dos indígenas (também conhecidos como mapas nativos ou etnomapas) surgem das práticas de cartografar as múltiplas formas que os membros de um povo indígena utilizam para organizar seu espaço. A importância dos mapas mentais para o processo de gestão territorial reside não somente na riqueza de informações que apresentam, mas na maneira que representam, em forma gráfica, a “cosmografia” do povo indígena. Cosmografia é definida aqui como os saberes ambientais, ideologias e identidades coletivamente criados e historicamente situados que um grupo social utiliza para estabelecer e manter seu território.

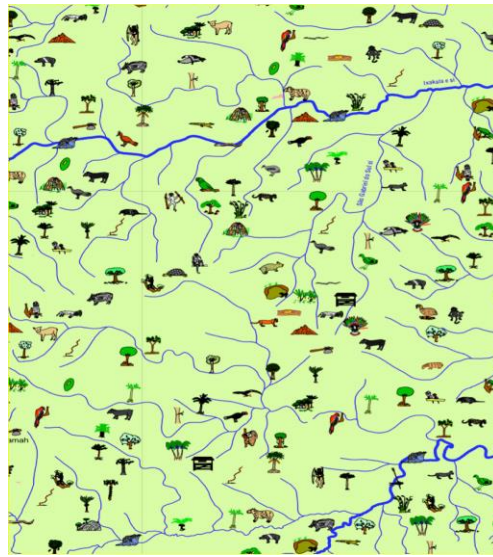
O mapa cultural dos *Paiteer Surui* trazem as informações sobre a cultura, floresta, fauna, os conflitos, a perda de parte do território, a espiritualidade e os efeitos do contato com a sociedade envolvente (FIG. 9).

Este mapeamento tem sido utilizado para ensinar aos mais jovens a importância do território indígena. Para elaboração do mapa foi escolhidos pela comunidade *Paiteer Surui*, indígenas de várias faixas etárias entre homens e mulheres, que desenharam no papel as informações e depois foi a campo, conferir os dados.

Importante informar que as informações foram validadas pelas comunidades das 27 aldeias, incluindo homens, mulheres e adolescentes, pois na cultura *Paiteer Surui* a partir da idade de 12 anos, os jovens já tem responsabilidade suficiente para saberem o que é certo ou errado. Muitos destes jovens casam na juventude, as mulheres logo que tem a primeira menstruação.

Durante a validação os mais velhos conferiram as informações e validaram o que fora feito pelos mais jovens, preservando desta forma o conhecimento, que este povo tem sobre sua cultura e seu território.

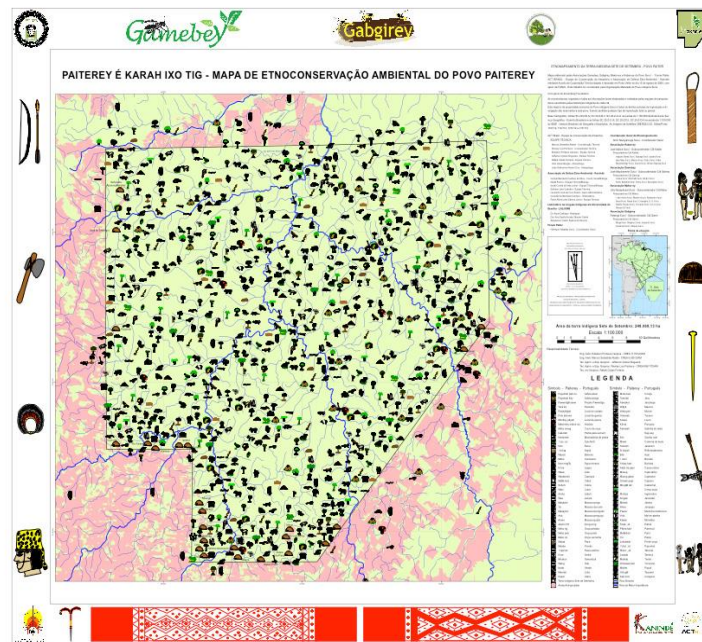
Figura 09. Mapa cultural desenhado pelos *Paiter Surui*.



Fonte: Ecam em 2010.

Os mapas mentais¹⁴ elaborados pelos jovens traziam informações recentes, pós contato, já o elaborado pelos mais velhos continham informações do período antes do contato. Os conjuntos destas informações produziram o mapa de etnoconservação do território (FIG. 10).

Figura 10. Mapa de Etnoconservação desenhado pelos *Paiter Surui*.



Fonte: Ecam, 2010

¹⁴ O mapa de etnoconservação foi montado a partir de cada mapa desenhado por vários indígenas, que depois foram georreferenciados no escritório da Equipe de Conservação da Amazônia, gerando o mapa final.

4 *IWAI* e *METARE*

A sociedade Paiter é dividida em duas metades, *Iway* e *Metare* (organizadores da festa e convidados da festa).

O *Iway* é o que têm a responsabilidade de organizar o *Mapimaih*, durante vários meses este prepara grandes roças de cará, milho e mandioca para poder ter bastante bebida e comida para a *Metare*. Como anfitriões os *Iway* são cuidadosos e meticolosos na escolha do local onde se dará o ritual. Assim, preparam um grande méah, para receber todos os convidados, confeccionam adornos corporais como colares, anéis, cocares, e outros artefatos que serão trocados no final do ritual, de maneira tal que os da *Metare* levarão para suas aldeias o melhor presente.

Estes durante o ritual cantam e dançam música preparadas por eles, que conta como foram seus feitos e os preparativos para a festa e como estão contentes com a presença de todos.

Isto garante a harmonia e demonstra respeito pelos convidados.

Quem é *Iway* em um ano, não será no outro, pois ao fim do *Mapimaih* novo anfitrião será escolhido.

Os *Metare* são os convidados, estes tem a responsabilidade de preparar adornos corporais, músicas, escolher quem será o casal que levará o *Idigab* (fogo da vida) e principalmente comer e beber tudo que lhes é oferecido, pois a recusa será uma grande ofensa.

Durante a troca de presentes, estes tem que ter bastante para oferecer, para que deste modo demonstrem ao *Iway* que se preparou para a festa, que tem respeito por todo o trabalho realizado e que conhecem sua cultura.

O casal que leva o *Idigab* não pode deixar este se apagar, pois além de estar desrepeitando o *Iway* estará colocando em perigo a vida de todos os *Paiter Surui*.

Quando o *Iway* chama para fazer o roçado, os da *Metare* tem que estar preparados para ajudar, pois esta é uma forma de repor toda a comida que foi consumida.

Iway e *Metare* se ajudam mutuamente, tendo cada clãs, responsabilidades definidas previamente pelos *labiway* de cada metade. A cooperação ocorre dentro das famílias extensas, assim os *labiway* dentro de cada clã orientam as mulheres, filhos e filhas, genros e noras, sobrinhos e sobrinhas, enfim todos que pertençam ao clã para todos os tipos de atividades.

O nome deste lugar é metare, clareira, e abriga metade do povo. As pessoas vão morar ali durante a seca, talvez seis meses, trabalhando como artistas, dormindo nos tapiris ao ar livre. São os do mato, ligados a caça, a coleta. Os da outra metade continuarão dormindo na Casa Grande; são a metade da roça, da comida, íwai (MINDLIN, 2006, p. 17).

De acordo com o *labiway* Itabira Surui em conversa na frente de sua casa no dia 19 de março de 2013 na aldeia Apoena Meireles, a espiritualidade se manifesta no *Mapimaih* na mulher carregando o fogo que nunca deve se apagar para manter a vida, pois caso isto ocorra o povo pode morrer, morrendo primeiro a família da mulher (FIG. 11).

[...] Quem deu o Mapimaih para nos foi Palob (Deus), a mulher esta levando o fogo de deus, se apagar a sua vida será curta.

A mulher carrega o fogo para os homens e as mulheres, garante a vida para todo o povo, dai esta sempre uma pessoa cuidando para não apagar, pois se apagar o povo Paiter morre antes dos cem anos, não é definido quem morre, não marcamos quem morre, mais geralmente o dono da chicha é quem morre primeiro e a mulher[...]

Figura 11. Mulher carregando *Idigab* no *Mapimaih* de 2012.



Foto: Sergio P. Cruz/Kaninde 2012

A fala de Itabira demonstra o comprometimento da *Metare* com a vida e com o deus *Paiter* Surui, o que nos chama a atenção, já que este se tornou evangélico. O que reforça nosso entendimento de que a cultura indígena vem se mantendo preservada, mesmo com toda a pressão sofrida pela sociedade não indígena.

Na preparação do *Mapimaih* – A Festa da Criação do Mundo, os *íwai* são os anfitriões e preparam o *iatir*, uma bebida fermentada a base de milho ou cará, bem como toda a comida da festa que é à base de proteína animal, geralmente *caititu* (*Tayassu tajacu*), queixada

(*Tayassu pecari*), quata (*Ateles sp*), macaco prego (*Cebus apella*) e vários tipos de aves de grande porte.

O *iatir* é colocado em enormes painéis de cerâmicas produzidas para o ritual ficando alguns dias cobertas com tampa feitas de palhas, para produzir o processo de fermentação. Chicoepab no dia 10 de março de 2013 na sede da *Metareilá* contando sobre a importância da bebida, salientava o perigo de não se cumprir as regras do ritual.

[...] A bebida tem que ser consumida para atender a demanda do Iway, porque se eu não vomitar, não vou cumprir uma ordem do ritual do Mapimaih. Se eu não cumprir sou visto como alguém que não tem consideração com o dono da iatir, serei uma pessoa que não se esforça para cumprir com respeito ao Iway. Se não respeito, no próximo serei visto como alguém que não cumprir regra, isto é muito ruim [...].

Durante o processo de preparação, os *íwai* definem onde será feita a roça coletiva, e todos ficam reunidos no *meáh* (moradia de madeira coberta de palha), para organizar a recepção. Todos pintam seus corpos com uma tintura de jenipapo, se adornam com palhas, colares, cocar e uma espécie de pulseiras feitas de algodão pintadas de vermelho e definir a estratégia de distribuição do *iatir* para quem vai beber. A distribuição obedece ao grau de importância dentro do *íwai*, do chefe mais importante, para o segundo, o terceiro, o quarto, o quinto e finalmente os demais membros da comunidade.

A alimentação é preparada pelo *íwai* na madrugada do último dia, de modo que os animais que foram caçados por todos (*íwai e metare*), são moqueados e assados, a mandioca e o cará, que são dispostos em uma grande esteira de palha no centro do *meáh*, a repartição do alimento é responsabilidade da *metare*.

A *metare* define como vão chegar à festa, e prepara os adornos e pinturas corporais, e o *Labiway Esaga* (líder maior) orienta como será a distribuição dos alimentos, que segue o rito do *Labiway* mais importante até o quinto e finalmente a comunidade. Segundo Almir Surui nos contou no dia 10 de março de 2013 em sua residência os adornos e pinturas demonstram a função da pessoa na sociedade.

“[...]As pinturas corporais são como as vestimentas, elas variam, tem para homem, mulher e criança. Esta variação representa em cada um a função que a pessoa exerce dentro da sociedade Paiter, principalmente no momento do Mapimai. Aquele momento em que as pessoas vão apresentar sua pintura na festa, é que sabemos que o dono do iatir oferece a bebida, portanto aquele momento é para ver se a pessoa tem força e coragem. Se pintam para demonstrar o quanto estão felizes por estar participando daquele ritual. Este é um momento importante onde demonstram união, organização e a preocupação com o futuro do povo. Este é um momento de reflexão[...]”.

A importância do ritual é que esta unifica o povo, fortalecendo os laços de amizade e mantendo a união entre os clãs.

O indígena Gasoda Surui¹⁵ durante entrevista realizada na *Metareilá* salienta a importância deste momento, enfatizando.

“[...]É um momento de confraternização, de afastar os males, os conflitos e se manter livre das adversidades. Esta festa envolve todos os membros, com a participação do pajé. Este é um momento muito importante, pois ali o pajé podia controlar para fazer a festa participativa, bem organizada [...]”.

Segundo Almeida Silva (2011, p. 38) as representações simbólicas dos rituais de origem contribuem para a compreensão da ação humana no território.

As formas simbólicas constituem-se como Fenomenologia, e inserem-se como proposta metodológica para compreender a ação humana no espaço, em que essa apresenta como desencadeadora de abordagens que dão sustentação epistêmica para o desenvolvimento de trabalhos da Nova Geografia cultural, considerando as vivências sensíveis do ser humano.

Rubens Naraikoe Surui na aldeia Lapetanha em 30 de outubro de 2012 nos contando sobre o que representava se deixar ser visto pela outra metade, nos fez refletir sobre a importância do espaço nas representações simbólicas dos *Paiteer* Surui.

“[...]A Metare acampa em um meáh construído no meio do mato as margens de um igarapé, não podendo receber visitas dos Iway. Caso alguém inadvertidamente visite um dos meáh, este terá o rosto pintado e é uma vergonha para o grupo ao qual pertença. Ter o rosto pintado demonstra que não agiu de forma correta, e estar desrespeitando a cultura, o ritual, as ordens do chefe do clã a qual pertença. Se isto ocorre é porque o chefe do clã não deu a ordem correta, ou a pessoa não respeita, não segue os ensinamentos, que são importante na cultura Paiteer. No último Mapimaih o chefe dos Kaban, quase teve seu rosto pintado, o que teria sido uma grande desonra para eles, já eram os Iway[...]”.

As representações simbólicas estão presentes no *Mapimaih* mesmos antes do encontro dos *Iway* e *Metare*, quando durante a noite o chefe do *Metare* escolhe quatro pessoas, para ir de surpresa até o *Iway* dentro do *meáh*, levando algo escondido, como um sinal de provocação, às vezes uma palha ou fio de buriti, que será entregue ao *labiway* da festa, que tentará segurar a mão do provocador e obrigá-lo a beber muito *iatir*. Cada um escolhe alguém para provocar. Se for guerreiro aceita a provocação, caso não seja foge do local. Isto funciona como um aviso sobre a chegada dos que vão beber e de que é uma grande honra para o grupo.

¹⁵ Gasoda Surui, coordenador cultural da Metareila.

Segundo Rubens¹⁶ realizar cumprir o desafio não é fácil, “[...]não é fácil desafiar os que vão dar a iatir, pois não é fácil beber a ponto de vomitar. Meu avô conta que em um Mapimaih fizeram um Gãbgir passar vergonha, pois o pegaram e deram tanto iatir para beber, que ele não agüentando cagou[...]”.

Durante a caminhada até o *meáh* do *íwai*, cada membro da *metare* compõe e canta uma música que conta o que aconteceu durante a preparação para participar do ritual. No Mapimaih realizado em 2012 o *Labiway Esaga* (líder maior do povo Paiter) cantou uma música que foi acompanhada por todos, esta era uma música popular dos Paiter contando os feitos heroico do povo. A frente do cortejo ia amulher que carregava o Idigab (fogo da vida) representando a vida e uma oferenda para *Palop* (deus Paiter) para que este abençoasse a o povo indígena. Atrás da mulher vinha o marido carregando as armas (arco e flecha), andando lentamente para que o fogo nunca se apaguesse, pois caso isto ocorresse traria mal presságio para o povo Paiter **Surui**, seguindo o casal estava uma mulher mais velha atenta a manter o fogo aceso.

O casal é escolhido foi Arildo e sua esposa, estes são respeitados por seu compromisso com a educação e a cultura do povo. O casal foi avisar a todos o que iria acontecer, começando por seus irmãos, mulher, tios e sobrinhos e depois as pessoas de outros clãs. Assim, os demais clãs são avisados. Rubens chama novamente a atenção para os cuidados que se deve ter durante o ritual, traduzindo para nós o que disse Arildo em 2012 “[eu vou beber iatir. Os outros respondem: - vai com cuidado. Isto tem um grande significado, pois ele estar dizendo que irá enfrentar um grande desafio e que os demais devem acompanhá-los[...]”.

Quando o cortejo chegou ao *Metare*, cada um cantou uma música criada no momento sobre aquela festa, o efeito da bebida, como ficou depois de beber, como estavam se sentindo participando do ritual.

Assim, ocorre em todos os Mapimaih, o ritual vai até tarde da noite com dança e cada *labiway* (liderança de clã ou aldeias) compondo canções referentes à sua participação na festa, logo depois começam a verificação se os participantes cumpriram com suas obrigações de preparação das pinturas corporais.

Os *labiway* da *Metare* chamam suas mulheres e estas apresentam as pinturas feitas nos seus corpos, todos em volta verificam os detalhes, se a pintura está de acordo com a idade, se é casada, se os desenhos representam o momento, em seguida os homens também mostram suas pinturas. Finalmente os que estavam avaliando a pinturas definem quem realmente obedeceu a todos os critérios culturais e escolhem a melhor pintura corporal, que é ovacionada por todos.

¹⁶ Informação verbal dada por Rubens Naraikoe Surui na aldeia Lapetanha no dia 30 de outubro de 2012.

Definida a melhor pintura, inicia o momento da troca de presentes, que foram confeccionados durante os dias que antecederam o ritual e o momento de renovar laços de parentesco, havendo os casamentos e as promessas de futuros casamentos entre os clãs, conforme afirmação de Betty “O povo da metare...Sua atribuição é dar presentes e derrubar as árvores das roças novas do *íwai*, no dia da festa; devem receber bebidas, dança, alegria e...mulheres” (MINDLIN,2006, p. 17).

No *Mapimaih* de 2011 foi realizado o casamento do *Labiway Esaga* Almir Narayamoga Surui, que fazia parte da metare, e *Waled Pamakobad* que foi um presente do *Iway*. Segundo Rodrigo Surui¹⁷ tirando nossas dúvidas durante a elaboração da dissertação, não fora realizado nenhum casamento da forma tradicional desde o contato, sendo este o primeiro que ele assistiu.

Os adolescentes tem pintura própria que caracteriza a faixa etária e estas estão relacionadas à representação de pássaros (FIG. 12 e13).

Figuras 12 e 13 – Adolescentes do clã Gãmeb preparadas para o Mapimaih de 2010.



Foto: Andrea Ribeiro, 2010.

O *Labiway* Itabira Surui, pai adotivo da noiva, junto com suas esposas Noemi e Sandra, prepararam a noiva, pintaram seu corpo, colocaram colares de diversos modelos, uns cruzando o corpo para proteção, outros apenas para enfeitar, os tornozelos, joelhos e pulsos receberam fios de algodão vermelho. Os dedos receberam anéis de tucumã, na cabeça cocar de pena de arara.

¹⁷ Rodrigo Gawanán Surui, tem 25 anos, pertence ao clã Kaban e é formado em administração. A informação foi dada no dia 01 de fevereiro de 2013.

Em seguida ensinaram um canto para que a noiva pudesse cantá-lo referente aquele momento, para que todos do Iway sobessem da importância para a *Metare* daquela aliança que estava se formando entre o clã dos Gãmeb e os Kaban (FIG. 14).

A noiva se junta aos da *Metare* e junto com as outras mulheres recebe ensinamentos sobre a cultura dos Paiter Surui e como deve tratar o seu marido.

Figura 14 - Adornos e pintura da noiva, durante o *Mapimaih* de 2011.



Foto: Sérgio Cruz/Kanindé, 2011

Com a noiva pronta seguiram em cortejo com Itabira e suas esposas na frente e a noiva logo atrás, seguida por outros membros do Iway. Itabira seguia cantando e ao chegarem a *Metare* passaram pelos Gãbgir e Makor, seguindo até os Gãmeb onde estava o noivo, que foi pego de surpresa. Itabira fala do porque estar dando sua filha em casamento, quanto é importante para fortalecimento das relações de parentesco entre o grupo (FIG. 15-16).

Figura 15 e 16 - Casamento do *Labiway Esaga* Almir Surui e *Waled Pamakobad*¹⁸.



Foto: Sergio P. Cruz/Kanindé, 2011.

Em seguida seu Marimop pai do noivo, fala do quanto seu filho é guerreiro e importante para o povo, que receber a filha de Itabira que é Kaban como esposa é uma honra para o clã, e como esta deve se comportar, enquanto membro da família, a qual ela passara a pertencer. Os noivos recebem novos adornos corporais e Itabira se retira com todos os que o acompanharam, menos a noiva que já fica com seu esposo. Desta forma, se fortalecem os laços entre os *Kaban* e os *Gãmeb*.

Os noivos dançam e ganham novos presentes como cores, anéis, cocares, arco e flecha para serem usados durante suas vidas. Como na troca de presente, o que se tem no corpo é dado à pessoa da outra metade, os noivos guardam o que ganharam, evitando terem que trocar com outros, o que seria uma ofensa. Passam a usar o que pode ser presenteado aos outros convidados. Em seguida todos se preparam para a abertura da roça do Iway.

A abertura da roça do *Iway* é um presente do *Metare*, que acordam de madrugada e vão dançando até a meáh (casa grande) convidar os demais para participarem da derrubada. Todos os homens da *Metare* participam, e rapidamente derrubam uma extensa área que será preparada para o plantio pelo dono do *iatir*. Ao ler a descrição de Mindlin¹⁹ percebemos que o contato não mudou o ritual.

Neste grande ritual de derrubada, é a metade da tribo que trabalha, enquanto os “da comida” sentam e olham. Aqui, o trabalho é coletivo, mas por partes e para a metade dos presentes. Um grupo grande, em cada roça, derruba num só dia o mesmo que o dono da roça, com sua família e algum auxílio de parentes, levou, talvez um mês para fazer. A derrubada, em si, dura apenas algumas horas, mas o ritual como um todo leva vários dias, compreendendo cantos e danças ininterruptos e uma caçada ritual.

¹⁸ Nome dado a Ivaneide Bandeira Cardozo pelo clã Gãmeb, significa – a mulher que nos é nossa educadora.

¹⁹ MINDLIN, Betty. Comunitário ou coletivo: um caso tribal. Revista de Administração de Empresas. Vol. 24. nº 3, São Paulo, julho/Setembro, 1984.

A caçada é o momento final do ritual e é conduzida pela *metare*, estes escolhem o local na mata, e todos os guerreiros considerados bons caçadores participam, os jovens que querem aprender a caçar tem permissão para acompanhar o grupo.

Um grupo do *Iwai* acompanha a caçada, pois logo que o animal é morto, é entregue para estes, para que possam limpá-lo e carregá-lo até a aldeia. Durante a caminhada é repassado para o grupo de jovens que acompanham, os ensinamentos sobre a festa, os animais, as plantas medicinais, o respeito à terra, aos animais e aos espíritos protetores da mata, e como a pessoa pode evitar se tornar um mau caçador.

As comemorações ocorrem geralmente nos meses de julho e agosto, de modo que o grupo que foi *Iway* em um ano será *Metare* no outro. Almir Surui nos descreveu o que representa para o seu povo manter o ritual, durante uma conversa em sua residência no dia 10 de março de 2013.

“[...] O Mapimaih é importante, porque relata a historia do meu povo, fortalecendo as alianças, prepara os guerreiros ensina os jovens todo o processo cultural, os segredos, os significados de cada rito, e sua representação do rito. É muito valoroso para os Paiter Surui, porque é um rito importante que constroe o bem comum dos Paiter Surui.

Por exemplo, o fogo que a mulher leva, quando a parte do iway faz, o metare vem, é o momento vira a historia dos Paiter Surui.

O fogo representa a luz da vida, manter-lo aceso o tempo todo, mostra a durabilidade da vida, porisso não se pode deixar apagar.

Os grupos divididos no Iwai e Metare demonstram como se organizam, quando os dois se juntam significa a união de nosso povo, o fortalecimento dos laços de aliança[...]

Já Maria Barcellos²⁰, que trabalha há 37 anos com os Paiter Surui, ao nos dar uma entrevista na *Metareilá* no dia 21 de fevereiro de 2013 considera que os clãs vivem em movimento no território, e que neste escolhem a ocasião certa para se reunir.

“[...] Minha prospecção é de que as metades sao organizadas no momento em que vai ocorrer o Mapimaih. Eu vi o Mapimaih mais antigo em 1978, o que pude perceber era de que se organizavam as metades por ocasião da festa. Nos anos posteriores fortaleci a perscepção pelo que vi acontecer. Eu não entendo que estes grupos por ser estagnados, eles escolhem a ocasião [...]”

As informações de Almir e Maria confirmam o que tivemos a oportunidade de observar sobre os marcadores Paiter Surui, que estes não são só culturais ou territoriais, mais que estes são culturais-territoriais, já que eles formam a identidade deste povo.

²⁰ Maria Barcelos vive entre os Paiter Surui há 37 anos, assessorando suas organizações e indivíduos.

5 PROGRAMAS E PROJETOS DESENVOLVIDOS NA TERRA INDÍGENA PAITEREY GARAH

Com a ocupação da Amazonia a partir da década de 1970, o Governo passa a desenvolver Programas e Projetos, que não levam em consideração as culturas indígenas e sua ocupação territorial.

Maciel (2004, p.30-57) ao comentar os estudos realizados sobre a ocupação da Amazonia chama a atenção para o fato das pesquisas excluírem “os impactos culturais [...] das culturas autóctones”, caracterizando preconceito científico em relação a essas populações, o que evidencia sua invisibilidade frente à sociedade envolvente nacional.

Neste capítulo descreveremos alguns destes programas e projetos, já que estes interferem na vida dos Paiter Surui.

5.1 – Projetos Governamentais

5.1.1 POLONOROESTE - Programa Integrado de Desenvolvimento do Noroeste do Brasil

O POLONOROESTE foi um programa polêmico na questão ambiental e indígena para o Estado de Rondônia, com aporte financeiro de 1,5 bilhões de dólares, tinha como principais objetivos:

- i. Asfaltamento de 1.400 km da BR 364, ligando Cuiabá a Porto Velho, esta rodovia cortava vários territórios indígenas, o do Povo Paiter a BR passava em cima das principais malocas (moradias), no local hoje conhecido como Riozinho, distrito de Cacoal/RO;
- ii. Estabelecimento de 20.000 (vinte mil) camponeses em novos projetos de colonização, sendo 15.000 em Rondônia;
- iii. Apoio ao desenvolvimento rural integrado ao longo da BR 364 em Mato Grosso e Rondônia;
- iv. Combate as doenças endêmicas como malária em Rondônia;
- v. A proteção das populações indígenas na zona de influência da BR 364; e
- vi. A proteção do meio ambiente na região-programa.

Observa-se que os recursos que eram provenientes do Governo Brasileiro e do Banco Mundial (34%), destinavam para a questão indígena apenas 3% e para o meio ambiente 1% do volume do recurso financeiro. O Programa gastou 42% dos recursos com o asfaltamento

da BR 364. Pouco se utilizou para assentar as famílias de colonos, e aumentou a exclusão de indígenas e seringueiros (FERREIRA ET AL, 2008, p. 401-408).

O POLONOROESTE promoveu o desmatamento e aumentou as invasões das terras indígenas (ALMEIDA SILVA, 2012, p. 11). Itabira Surui ao descrever a ocupação da região diz “a abertura da BR 364 era como uma cobra grande que veio comendo toda nossa terra e matando nosso povo, ela comeu nossas principais malocas que ficavam ali onde hoje é Riozinho ²¹”.

As terras indígenas sofreram os impactos, aumentando o conflito entre indígenas e colonos. Os Paiter Surui tiveram seu território reduzido deixando de fora as terras onde ficavam as principais malocas que foram cortadas pela BR 364. Interessante citar que no local hoje, estar à sede da Associação Metareilá do Povo Indígena Surui, em um Bairro chamado Riozinho cuja população é quase toda de indígena, sendo para os Paiter um símbolo de ocupação de seu território, que foi invadido pelos colonos e depois transformado em cidade.

A terra e a floresta sempre tiveram uma importância cultural muito forte nos Paiter Surui, e os impactos causados pelas ações do POLONOROESTE, exigia dos povos indígenas uma nova forma de uso da terra, impostas pelo contato que os levou a mudar suas moradias para os limites do território, passando estes a utilizar os cafezais deixados pelos trabalhadores rurais durante a desintrusão da terra indígena, e pelos programas de Governo desenvolvidos pela FUNAI e EMATER – Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural de Rondônia que introduziram a pecuária, o plantio de arroz e café.

O território Paiter Surui foi demarcado com recursos do POLONOROESTE em 1983, depois de muita luta e pressão internacional feita pelos indígenas.

5.1.2 PLANAFLORO – Plano Agropecuário e Florestal de Rondônia

O PLANAFLORO tinha como objetivo “implantar uma abordagem mais aperfeiçoada de manejo, a conservação e o desenvolvimento dos recursos naturais do Estado” (FERREIRA *et al*, 2008, p.401-408), buscando integrar os indígenas, ribeirinhos, pequenos agricultores, extrativistas e a população local desde a elaboração até na implementação das ações.

Devido aos problemas ambientais ocorridos no período do POLONOROESTE, o novo programa buscava contribuir para superação, via:

²¹ Riozinho é um distrito de Cacoal –RO, hoje um dos lugares onde ficava uma maloca é a sede da Associação Metareilá do Povo Indígena Surui, as margens da BR 364. Esta declaração foi feita durante uma roda de conversa na frente da minha casa na aldeia Lapetanha em 10 de agosto de 2011.

i) Superação dos problemas ambientais associados à implantação de políticas desenvolvimentistas; e ii) ordenar a ocupação do espaço regional sob a ótica de uma perspectiva ambientalmente sustentável, em acordo com o Zoneamento Socioeconômico Ecológico (Decreto Estadual nº 3.782, de 14 de junho de 1988, ratificado pela Lei Complementar nº 052, de 20 de dezembro de 1991).

Foram criadas instâncias de participação, onde Governo e Sociedade Civil organizada participavam das decisões:

- i. Conselho Deliberativo (CD) - composto de 13 órgãos representativos do Governo e 13 da sociedade civil;
- ii. Comissões Normativas de Programas (CNP) – Com composição de governos e sociedades;
- iii. Comissão Estadual do Zoneamento; e
- iv. Comissão Técnica do Zoneamento.

Os acordos contratuais no tocante aos povos indígenas o PLANAFLORO prevê um total de recursos no valor de U\$ 3,900 (três milhões e novecentos mil dólares).

A FUNAI é o órgão responsável pela execução do subcomponente indígena, e a implementação das atividades se dariam pelas três administrações e três núcleos de apoio da instituição (administração: Guajará-Mirim, Porto Velho e Cacoal; núcleos: Vilhena, Ji-Paraná e Humaita - AM).

Foram criadas instâncias de gerenciamento e coordenação:

- i. Coordenação Nacional sediada em Brasília – 01 coordenador de Projetos Especiais e 01 coordenador de índios isolados; e
- ii. Coordenação Estadual – 01 coordenador estadual FUNAI/PLANAFLORO, 01 subcoordenador de índios isolados, 01 subcoordenador de Vigilância e Fiscalização e 01 subcoordenador de saúde.

Embora a FUNAI tivesse a responsabilidade pela execução do subcomponente, quem ordenava as despesas era a SEDAM – Secretaria Estadual de Desenvolvimento Ambiental, esta situação traz prejuízos a execução tornando difícil o cumprimento do que era planejado e falta de controle na aplicação dos recursos, de maneira que em 1994 para dar agilidade e garantia de implementação das ações, a FUNAI passa a ser ordenadora de despesas (CARDOZO, 1998). Conforme o Appraisal, o objetivo do subcomponente indígena é:

- i. Demarcação de cinco terras indígenas (Rio Guaporé, Sagarana, Mequéns, Karipuna e Massaco), o que equivale aproximadamente a 500.000 ha;
- ii. Reavivitação de doze terras indígenas (Uru-eu-wau-wau, Sete de Setembro, Igarapé Lourdes, Igarapé Laje, Igarapé Ribeirão, Roosevelt, Tubarão Latundê, Rio Negro Ocaia, Karitiana, Rio Branco, Pacaas Novos, Parque Indígena do Aripuanã), aproximadamente 4,7 milhões de hectares;
- iii. Identificação e estabelecimento de contato com até 14 grupos de índios isolados e a demarcação de seus territórios;
- iv. Melhoria nos serviços de saúde indígena;
- v. Proteção das terras indígenas; e
- vi. Monitoramento e participação do Estado na solução dos problemas indígenas (CARDOZO, 1998).

As cinco terras indígenas que seriam demarcadas, já haviam sido identificadas e estavam prontas para a demarcação. O grande feito do PLANAFLORO foi demarcar pela primeira vez uma Terra Indígena, neste caso a Terra Indígena Massaco, sem fazer o contato com os índios isolados, criando jurisprudência no Brasil para a demarcação de outras terras indígenas de povos em isolamento voluntário (Cardozo, 1998). Como a FUNAI tinha recursos próprios para a demarcação da Terra Indígena Massaco, os recursos do PLANAFLORO foram aplicados em outras atividades indígenas, sendo neste caso a demarcação tida como contrapartida do órgão indigenista.

Os trabalhos de demarcação e reavivitação foram terceirizados para as associações indígenas, sendo desenvolvido pelas seguintes associações:

- i. Associação do Povo Indígena Karitiana – reavivitação da Terra Indígena Karitiana;
- ii. Pamaré - Associação do Povo Indígena Cinta Larga – reavivitação da Terra Indígena Roosevelt e Parque Indígena do Aripuanã;
- iii. AAPIRB - Associação Agrária do Povo Indígena do Rio Branco – reavivitação da Terra Indígena Rio Branco;
- iv. AAPIL - Associação Agrária do Povo Indígena do Igarapé Lourdes – reavivitação da Terra Indígena Igarapé Lourdes;
- v. Organização Metareila do Povo Indígena Surui – reavivitação da Terra Indígena Sete de Setembro;
- vi. COIAB – Coordenação das Organizações indígenas da Amazônia Brasileira – reavivitação das Terras Indígenas Pacaás Novos, Rio Negro Ocaia, Uru-eu-wau-wau, Igarapé Laje, Igarapé Ribeirão, Tubarão Latundê;

A execução desta atividade contribuiu para que os indígenas conhecessem os limites de seus territórios, adquirissem veículos e equipamentos para atender a comunidade.

O subcomponente indígena tinha ainda o objetivo de identificar, proteger e demarcar as terras de quatorze grupos indígenas envolvendo índios isolados e desaldeados (Quadro 1).

Os levantamentos sobre os indígenas desaldeados não foram realizados e parecia não serem de preocupação da FUNAI, já que esta nos POA – Planos Operativos Anuais, documento no qual se definiam os orçamentos das atividades que iriam ser executada, esta não destinou recursos para a identificação destes indígenas.

Quadro 1 - Grupos indígenas a serem localizados pelo PLANAFLORO

Grupo Indígena	Localização	Município
Desconhecido	Arikem / Cachoeira do Estivaldo	Não localizamos nenhuma referência de município
Aruá I, II e III (isolado)	Rio Colorado, Cachoeira Paulo Saldanha e Rio Terebito.	Colorado D'Oeste, Guajara Mirim, Alta Floresta d'Oeste
Nambikuara / Corumbiara (isolado)	Igarapé Omerê ²²	Corumbiara
Jaboti (desaldeado)	Seringal Quintão	Porto Rolim de Moura
Massacá (isolado)	Terra Indígena Karipuna – Rio Formoso.	Porto Velho e Nova Mamoré
Macurap (desaldeado)	Vivendo na TI Rio Branco	Alta Floresta do Oeste
Massacá (desaldeado)	Vivendo nas terras do Ministério da Agricultura em Porto Velho	Porto Velho
Parintintin (desaldeado)	Vivendo na periferia de Porto Velho-RO, Humaita-AM e Ji-Paraná-RO	Porto Velho
Miquelenos (desaldeado)	Rio São Miguel	São Miguel do Guaporé e São Francisco
Paumalenhos (desaldeado)	Sem referência de localização	Não localizamos nenhuma referência de município
Macurap (desaldeado)	01 família vivendo em Rolim de Moura – RO (Posto Fiscal)	Município de Rolim de Moura
Karitiana (isolado)	Rio Candeias	Município de Porto Velho e Ariquemes
Jururei (isolado)	Alvorada do Oeste, região do rio Muqui, Reserva em Bloco Martim Pescador e Beija-flor e Terra Indígena Uru-eu-wau-wau	Município de Alvorada D'Oeste
Yvyraparaquara (isolado)	Terra Indígena Uru-eu-wau-wau	Municípios de Costa Marques, São Miguel e São Francisco
Índios isolados vivendo na Reserva Biológica do Guaporé	Demarcada como Terra Indígena Massaco	Municípios de Costa Marques e Alta Floresta D'Oeste
Urubu (desaldeado)	Vivendo na Terra Indígena Igarapé Lourdes e Zoró	Municípios de Ji-Paraná - RO e Rondolândia – MT

Fonte: baseado em Planafloro, 1992.

²² Contato realizado em setembro de 1995, com dois grupos Akun' su e Kanoé.

Apesar de constar no STAFF APPRAISAL REPORT de 27 de fevereiro de 1992, a FUNAI não procedeu com os levantamentos dos indígenas desaldeados e a equipe da Frente de Contato Guaporé, realizaram apenas os levantamentos de alguns grupos de índios isolados.

O principal resultado dos levantamentos da área de ocupação de índios isolados foi a demarcação da Terra Indígena Massaco, as demais áreas de ocupação foram pesquisadas, mas sem que se pudesse definir sua demarcação.

O apoio à saúde indígena previa a elaboração de um programa específico, este nunca foi elaborado e os atendimentos aos povos indígenas não passaram de ações isoladas e emergenciais. Foram capacitados para trabalhar com a saúde nas aldeias 12 Paiter Surui pela ONG PACA – Proteção Ambiental Cacoalense; 12 Cinta Larga e 01 Apurinã pelo Comin – Conselho de Missões entre Índios; a Pastoral da Criança desenvolveu atividades de alimentação alternativa com os Amondawa e a kanindé - Associação de Defesa Etnoambiental prestou assistência à saúde aos recém contatados Akun'su e Kanoé.

O PNUD – Programa das Nações Unidas contratado para dar atendimento à saúde, elaborou um Projeto Integrado de Saúde e quando o Governo de Rondônia elaborou seu Plano Plurianual em 1996 incluiu um capítulo dedicado a saúde dos indígenas do estado.

Enquanto o PNUD permaneceu foram contratadas e mantidas equipes volantes de saúde prestando atendimento nas aldeias, postos de saúde foram reformados, exames realizados, porém com o término do contrato os indígenas ficaram sem atendimento a saúde. O compromisso que havia de fortalecimento da medicina tradicional não foi cumprido.

O projeto executivo para proteção e vigilância que propunha a construir postos de vigilância, realizar operações de vigilância e fiscalização. Este foi executado com bastante dificuldade por falta de pessoas capacitadas tecnicamente para exercer a atividade.

Várias apreensões em madeiras e de madeireiros foram realizadas, porém sem efeito prático, já que a Justiça devolvia os equipamentos e veículos utilizados para o ilícito para os infratores, nomeando-os como fiéis depositários, que voltavam a praticar os mesmos tipos de delitos em terras indígenas, em razão da certeza da impunidade.

A Paiterey Garah foi uma das terras indígenas que mais sofreu e continua sofrendo pressão de madeireiros e fazendeiros. Estes programas e projetos de Governo afetavam diretamente o território e a cultura *Paiter Surui*.

5.2 Projetos desenvolvidos pelos Paiter Surui

Em 1988 os *Paiter* Surui criam a Organização *Metareila* do Povo Indígena Surui para defender seus direitos e combater as invasões de madeireiros na Terra Indígena Sete de Setembro, a *Paiterey Garah*.

Apesar de todas las dificultades, en 1988, los líderes se rebelaron contra los madereros y crearon la Organización Metareilá del Pueblo Indígena Paiter. La organización busca expulsar a los madereros de la Tierra Indígena, destituir a los líderes que vendan madera y escoger líderes comprometidos con la defensa del medio ambiente (ISA).²³

Sem apoio para o desenvolvimento de suas atividades, a organização atua apenas nas manifestações públicas e com denúncias à FUNAI sobre invasões e a falta de apoio ao desenvolvimento de projetos de alternativas econômicas para os povos indígenas.

Os indígenas solicitam ao PLANAFLORO o direito a executarem seus próprios projetos independentes de FUNAI, ONGs ou qualquer outra instituição. Fazem diversas manifestações contra o Governo de Rondônia e conseguem o direito de executar os projetos, desde que tenham a anuência da FUNAI nos contratos.

A *Metareilá* apresenta uma proposta voltada para a proteção do território e ao desenvolvimento de alternativas econômicas sustentáveis e valorização da cultura.

5.2.1 Projeto desenvolvido com recursos do Planaflo

O PAIC – Programa de Apoio as Iniciativas Comunitarias foi uma conquista do movimento indígena de Rondônia, que atuou ativamente junto ao Governo do Estado de Rondônia para que as associações indígenas pudessem receber recursos do PLANAFLORO e executar diretamente os projetos propostos pelos indígenas.

Foram aprovados vinte e um projetos para vinte associações num volume de R\$ 1.838.430,39 (hum milhão e trinta e oito mil e quatrocentos e trinta reais e trinta e nove centavos), beneficiando 5.913 indígenas (CARDOZO, 2002 p. 17).

Em 1997, a *Metareila* desenvolveu um projeto de alternativas econômicas que tinha como objetivos:

²³ (<http://pib.socioambiental.org/es/povo/surui-paiter/857>; em 25/02/2013).

- i. Implantação 2,5 hectares de pupunha e 2 hectares de SAF- Sistema Agroflorestal (café, cupuaçu e açaí); ii) capacitação em condução de viveiros, operador de máquinas, computação e higiene doméstica;
- ii. Construção de 01 galpão para armazenar a produção;
- iii. Máquina de beneficiar arroz;
- iv. Construção de 02 terreirões;
- v. Construção de uma maloca que serviria como sede da associação;
- vi. Construção de 02 viveiros de mudas;
- vii. Implantação de rede de captação e distribuição de água em 05 aldeias; ix) implantação de rede de energia nas linhas 8, 9, 12;
- viii. Aquisição de uma moto e 01 semovente.

O valor do projeto era de R\$ 149.407,47 (cento e quarenta e nove mil quatrocentos e sete reais e quarenta e sete centavos). O projeto foi executado integralmente, havendo pequenos problemas no que se refere ao SAF, que teve uma grande mortandade das mudas de pupunha plantadas, e nas construções que eram de baixa qualidade.

A falta de experiência dos indígenas com construção contribuiu para o ocorrido. No que se refere à administração financeira esta foi feita de acordo com o convênio.

Anos mais tarde, questionando os indígenas sobre o projeto, poucos se lembravam, mesmo assim diziam não recordar claramente das atividades do projeto.

Itabira que na época era presidente da associação durante a entrevista no dia 18 de março de 2013 na aldeia Apoena Meireiles disse: *“O projeto nos ajudou a melhorar e fortalecer nossa associação e nos capacitou a entender como executar e elaborar projeto, foi com este aí, que aprendemos um pouco. Levou energia para algumas aldeias linha 8 e 12”*.

Arildo Surui, atual secretário da Metareilá, em entrevista em 11 de março de 2013 na sede da entidade: *“Não lembro do que foi executado, acho que teve o plantio de pupunha e teca”*.

O que observamos andando pelas aldeias é que a parte de infraestrutura como galpão, energia, e distribuição de água, permanece e vem atendendo as comunidades.

O SAF não funcionou porque os indígenas não foram capacitados e não tiveram assistência técnica. O viveiro de mudas foi reconstruído com o apoio da Kanindé para a implantação do projeto de reflorestamento *Pamine* que falaremos mais adiante.

5.3 Projeto Diagnóstico Agroambiental e Plano de Gestão Paiterey Garah 1999 – 2000.

Os Paiter Surui diante da situação de desmatamento, invasões de madeireiros e grileiros, que afetavam não só os recursos naturais, mas também sua organização social tomam em 1999 a decisão de realizar um diagnóstico de seu território e buscam o apoio do Ministerio do Meio Ambiente - MMA via a Secretaria de Coordenação da Amazônia que os apoia para que possam desenvolver o Diagnóstico Agroambiental da Terra Indígena Sete de Setembro.

Como a Metareila estava inadimplente, por ainda não haver prestado contas dos recursos do PLANAFLOORO, vindo a prestar só no final do projeto, e estes segundo o MMA não tinham capacidade técnica para desenvolver o projeto, buscaram a Kanindé para que esta pudesse executá-lo em parceria com a Metareilá.

O recurso destinado para o projeto era mínimo, e tinha como meta o diagnóstico, o Plano de Gestão e a capacitação na confecção de artesanato e a realização de uma festa cultural – o *Mapimaih*.

Todo o projeto foi desenvolvido envolvendo os indígenas em toda a sua execução, para cada temática tinha um indígena que coordenava com a assessoria de um não indígena.

Os indígenas tomaram como decisão desenvolver o *Mapimaih* – a Festa da Criação do Mundo, um ritual de origem importante na formação da identidade Paiter Surui.

O MMA exigia que seguissem o método ZOPP de Planejamento e Avaliação de Projetos Por Objetivos, os indígenas decidiram não atender as orientações do MMA e realizaram todo o ritual relatando para o Ministério como se fosse a oficina de capacitação do artesanato.

Durante a vistoria do projeto pela antropóloga Isa Pacheco (in memoriam), foi explicada como se deu a oficina e que os motivos que levaram a não seguir as orientações do Governo era que os jovens aprenderiam muito mais com a realização do ritual, do que com a metodologia proposta pelo MMA.

Outro fato interessante é que a nove anos os *Paiter Surui* não realizavam o *Mapimaih* e muitos jovens não conheciam o ritual. O ritual foi realizado durante todo o ano em todas suas fases já descritas no segundo capítulo desta dissertação. Depois deste evento, passaram a realizar o *Mapimaih* todos os anos.

Como citado anteriormente o *Mapimaih* realizado em 2000 durou doze meses, pois todas as etapas da festa foram feitas, cumprindo à risca os ensinamentos dos mais velhos, para os mais jovens sobre cada etapa do ritual, assim foram chamando os mais velhos que atuaram

como mestres nos ensinamentos da arte Paiter Surui, as dançam, os cantos, a confecção das flechas, as cestaria, a cerâmica, os colares, os anéis, os cocares, os alimentos, a caçada, a roça e o repasse das histórias de luta e valores culturais do povo Paiter Surui. Ainda havia a oficina de gestão dos recursos que foi realizada dentro das aldeias. Tudo foi filmado e gerou o documentário em vídeo – *Mapimaih* a Festa da Criação do Mundo.

A partir deste *Mapimaih*, os *Paiter* Surui voltaram a realizar o ritual todos os anos. O diagnóstico e o Plano de Gestão foram realizados e deu-se início à busca por recursos para implementar as ações propostas.

Na elaboração do Plano de Gestão os *Paiter* Surui concluíram que este deveria ser planejado para os próximos 50 anos.

5.3.1 *Pamine* – Reflorestamento Desenvolvido nos anos de 2003 a 2013

A Metareilá com o resultado do Diagnóstico Agroambiental da Terra Indígena Sete de Setembro realizado em 1999 a 2000 pela Kanindé Associação de Defesa Etnoambiental, onde demonstrava o desmatamento de 7% de seu território, toma a decisão de reflorestá-lo.

O diagnóstico Etnoambiental, realizado em 2000, apontou para a necessidade do reflorestamento das áreas degradadas e empobrecidas da TI Paiterey Karah (Sete de Setembro). O diagnóstico apresenta, entre seus resultados, um dado estatístico que mobilizou os Paiter: 7% de seu território estavam desmatados. Era preciso cuidar da casa – da floresta – antes de pensar em outras iniciativas e projetos. Foi assim que surgiu a ideia de os próprios Paiter recuperarem, por meio do plantio de mudas, as áreas degradadas da terra indígena (Bavaresco, 2011, p. 27).

Com a decisão tomada, necessitavam buscar apoio para adquirirem mudas, em 2003 a Kanindé consegue uma doação de mudas de diversas espécies florestais do IBAMA e doa parte destas mudas para a Metareilá iniciar o plantio e designa o engenheiro Luis Carlos Mareto para fazer o Plano de Reflorestamento. O Plano é repassado ao antropólogo francês Cedric, que na época fazia seu doutorado com os Paiter Surui, e os indígenas tinham acordado que para o mesmo realizar sua pesquisa deveria contribuir com os Paiter na elaboração de projetos e na busca de apoio, para traduzir para a língua francesa.

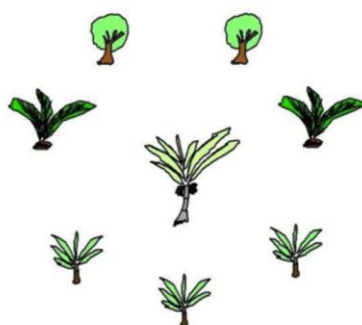
Feita a tradução o líder Almir Surui envia o Plano para a Aquaverde uma organização não governamental Suíça, com a qual o Almir havia feito contato pela internet e que estava interessada em apoiar o reflorestamento. A Aquaverde passa a fazer campanha na Europa e consegue recursos que são repassados para a implementação do projeto. A Kanindé

continua dando assessoria técnica e são definidas 17 espécies nativas da Terra Indígena Sete de Setembro, como cedro (*Cedrela fissilis*), garapa (*Apuleia Moralis*), mogno (*Swietenia Macrophylla*), genipapo (*Genipapa Americana L.*), açaí (*Euterpe Oleracea*), pupunha (*Bactris Gasipaes Kunth*), cupuaçu (*Theobroma Grandiflorum*), imbirema (*Couratari asterotricha*), buriti (*Mauritia flexuosa L. f.*), cerejeira-da-amazônia (*Amburana acreana*), castanheira (*Bertholletia excelsa*), ipê amarelo (*Tabebuia Serratifolia*), copaíba (*Copaifera landesdorffii*), ingá (*Inga vera*), jatobá (*Hymenaea courbaril L.*), tucumã (*Astrocaryum tucuma*), Envira (*Onychopetalum Krukovi R. E. Fries*), cacau (*Theobroma cacao*) entre outras cujos nomes são conhecidos apenas pelos Paiter Surui e utilizadas na medicina indígena.

O reflorestamento é realizado nas áreas de capoeira, na floresta primária e no pasto e conta atualmente com apoio da USAID, Aquaverde e Kanindé. Segundo, Almir Surui foi plantado mais de 140 mil mudas, o que equivale a aproximadamente 280 hectares plantados, superando desta forma os aproximadamente 18 hectares que deveriam ser reflorestado. Mesmo tendo atingido a meta proposta, os Paiter continuaram com o projeto de reflorestamento (FIG. 17).

Com este plantio os indígenas conseguiram reflorestar as áreas desmatadas identificadas durante o diagnóstico da *Paiterey Garah*, que era motivo de preocupação do povo indígena.

Figura 17 - Reflorestamento desenhado pelos *Paiter* Surui.



Fonte: desenho elaborado pelos indígenas cedido pela Ecam, 2010.

O envolvimento de todos Paiter desde jovens, crianças e adultos, nas capacitações e no plantio faz com que os indígenas valorizem cada atividade e principalmente é um veículo de repasse da cultura tradicional, pois os pais vão ensinando os filhos sobre as plantas medicinais e fortalecendo os laços com a floresta Paiter **Surui**.

Essa relação pode ser verificada no depoimento dado por Chicoepab Surui no livro *Pamine: O renascer da Floresta* (2011, p. 15) “*São jovens, crianças e adultos. (O trabalho) está sendo feito nas aldeias mesmo, e lá mesmo estão sendo capacitados e estão aprendendo nas oficinas*”.

O reflorestamento recebe visitas de jornalistas, pesquisadores, turistas estrangeiros, doadores e pessoas que querem conhecer a cultura indígena, e os Paiter Surui tem orgulho em apresentar o que vem sendo recuperado na terra indígena, a exemplo da visita de Bianca Jagger, ativista ambiental inglesa que luta na defesa dos direitos humanos (FIG. 18).

Durante todo o ano os locais que foram reflorestados recebem visitas de pesquisadores e de jornalistas interessados em escrever o porque um povo que tem aproximadamente 248 mil hectares de floresta, se preocupar em reflorestar uma área considerada pequena. Segundo os indígenas fazem isto, porque estão devolvendo a floresta o que dela tiraram.

Com o slogan “Amamos a floresta e a floresta nos ama”, este buscam mostrar ao mundo a importância da floresta em pé.

Figura 18 -Visita ao projeto de reflorestamento.



Foto: Ubiratan Surui, 2012.

O sucesso do reflorestamento foi tema em 2012 no Duelo da Fronteira em Guajará Mirim em homenagem feita pelo Boi Bumbá Flor do Campo, que trouxe para o festival “Pamine: o renascer da floresta”, que deu a vitória ao boi bumbá no festival, e mostrou ao público de Guajará Mirim – RO, os marcadores espirituais do povo Paiter Surui.

Os *Paiter* Surui tem como meta a plantação de um milhão de árvores no interior da Terra Indígena e estender o projeto para reflorestar as áreas degradadas nas fazendas de entorno de seu território.

5.3.2 Projeto Multimidia – 2007-2012

O projeto Multimidia é uma parceria da Metareilá com a Google Earth Outreach, realizada em 2007 para capacitar os Paiter Surui na confecção de mapas multimídias, uso de smartpfones para serem usados durante a fiscalização e para fazer denuncia de invasão, e criação de blogs para atuar na defesa do território indígena.

Em 2012, na Conferencia Mundial Rio + 20, foi lançado o mapa²⁴ produzido pelos jovens indígenas Paiter Surui, que contaram aos participantes a experiência e as ferramentas que utilizaram em sua confecção e o quanto este tem sido útil na defesa do território (FIG.19).

Este fora elaborado por adolescentes do povo Paiter Surui.

Ubiratan Gamalodtaba Surui em entrevista dada na Metareilá no dia 10 de março de 2013 falando de sua experiência nos conta que “ - *através do projeto coletamos historias dos nossos antepassados, como viviam, como era a cultura antes, que é muito diferente de hoje, com essas historias coletadas as crianças não esqueceram a cultura. Isto ajuda a manter e fortalecer a cultura Paiter*”.

Figura 19 - Mapa Cultural na Rio + 20



Foto: Ivaneide Bandeira/Kanindé, 2012

O mapa cultural traz detalhes da fauna, flora, cultura e de novos costumes introduzidos após o contato (FIG.20).

²⁴ (<http://g1.globo.com/natureza/rio20/noticia/2012/06/indios-surui-lancam-mapa-multimidia-feito-em-parceria-com-google-earth.html>).

isto, estão entendendo nossas necessidades e que a Metareilá pode ajudar. Que os parceiros que aceitaram o convite para apoiar a Metareila tem a visão que a preservação e conservação do meio ambiente, que a floresta em pé é a garantia da preservação dos povos indígenas[...]”.

Com o apoio recebido tem mantido o escritório funcionando e realizado reuniões com o Parlamento *Paiter* Surui, articulações com outros povos indígenas e acompanhado as políticas públicas de saúde, educação e meio ambiente.

Outra ação que foi viabilizada é a de contato com outras instituições para formar parcerias em execução do Plano de Gestão de 50 anos da terra indígena.

5.3.4 Projeto Carbono Florestal Surui 2010-2013

O Projeto Carbono Florestal Surui foi idealizado em 2007 pelos *Paiter* Surui com o objetivo de manter a floresta da *Paiterey Garah* em pé e ter ainda a geração de renda, a Associação *Metareilá* do Povo Indígena Surui é a proponente do projeto e tem o papel de apoiar e fiscalizar as atividades executada e é responsável pelo repasse de recursos as demais entidades *Paiter* Surui.

A *Metareilá* formou parceria com a kanindé Associação de Defesa Etnoambiental, que desenvolveu junto com os *Paiter* o Etnozoneamento, o Plano de Gestão da *Paiterey Garah* e assessora na área técnica e plano de reflorestamento; a Florest Trends e a Incubadora do Grupo Katoomba tem o papel de fornecer apoio técnico na formulação e implementação do projeto, assessoria jurídica, capacitação em pagamentos por serviços ambientais e contato com investidores; o Instituto de Conservação e Desenvolvimento Sustentável (IDESAM) pela linha de base, quantificação das reduções de emissões de carbono e pela coordenação técnica do DCP – Documento de Concepção do Projeto; a Equipe de Conservação da Amazônia – ECAM ficou com a responsabilidade de construção participativa do projeto, assessoria jurídica e antropológica a *Metareilá* e aos *Paiter* e o desenvolvimento do banco de dados de Sistema de Informação Geográfica(SIG); e o Fundo Brasileiro da Biodiversidade – Funbio responsável por construir e gerir o Fundo Surui que repassará recursos para a *Metareilá*.

Em sua dissertação de mestrado Ederson Leandro Lauri, descreve as linhas básicas do projeto de Carbono.

O Projeto Carbono Surui busca desenvolver linhas básicas voltadas à conservação: 1 - Áreas de significativo valor para a conservação(endemismo, espécies ameaçadas e risco de extinção, refúgios, áreas sagradas); 2 – Áreas de paisagem natural não alterada e detentora de espécies importantes para a conservação tanto do ponto de

vista ambiental como cultural; 3 – Áreas de ecossistemas com espécies raras, ameaçadas ou em risco de extinção; 4 - Áreas onde se possam garantir os serviços ambientais (proteção de nascentes, lagos, etc); 5 – Áreas de uso da comunidade (roças, aldeias, saúde, educação, etc); e 6 – Áreas culturais, ecológicas e podem ser desenvolvido ações voltadas ao desenvolvimento econômico (LEANDRO, 2011, p.97).

Por se tratar de um projeto que envolve a gestão do território, a Metareilá buscou garantir a participação de todos os Paiter Surui, deste modo em 2009 inicia o processo de construção do Consentimento Livre Prévio e Informado do Projeto Carbono Surui, tendo como balizador neste processo, a Convenção 169 sobre Povos Indígenas e Tribais assinada na 76ª Conferencia Internacional do Trabalho em julho de 1989, a Constituição Federal de 1988, a Convenção da Biodiversidade Biológica – CDB ratificada em 1992 e principalmente os acordos entre suas lideranças, onde ter o consentimento era fundamental para o desenvolvimento do projeto (ACTBrasil/*Metareilá*, 2010, p. 11).

O documento publicado pela ACTBrasil e *Metareilá* “Surui Carbono. Consentimento Livre, Prévio e Informado Projeto Carbono Surui. Free, Prior and Informed Consent Surui Carbon Project” em 2010, traz todo os passos dados pelos Paiter Surui para obter o Consentimento, sendo este documento um marco no que trata deste processo, já que este é o primeiro registro de um projeto onde a organização indígena coloca para o povo ao qual ela representa o poder de decisão se deve ou não realizar o projeto, repassando-lhe todos os detalhes, realizando diversos encontros e reuniões para que o povo.

Didactically, the formation processo f the free, prior and informed consent of the Surui Carbon Project was divided intro thee stages. The first representes the moments when the Surui held discussions and meetings among themselves to reach minimum consensus regarding the possibility of developing and implementing the Surui Carbon Project. The second representes the meetings between indigenous leaders, representatives of local associations and heads of clans with other institutions participating in the Project, such as Forest Trends, the Institute for Conservation and Sustainable Development of Amazonas – IDESAM, the Amazon Conservation Team – ACT Brazil, kanindé Ethno-environmental Defense Association, The Brazilian Foundation for Biodiversity _ FUNBIO and the National Indian Foundation – FUNAI. The thrird and final stage consists of field work along with visits and community meetings in the Paiter-Surui villages(ACTBrasil/*Metareilá*, 2010, p. 16)²⁶.

²⁶ Didaticamente, o processo de formação do consentimento livre, prévio e informado do Projeto Carbono Surui foi dividido em três etapas. A primeira representa os momentos em que os Surui realizaram as discussões e reuniões entre si, para chegarem aos consensos mínimos referentes à possibilidade de desenvolvimento e implementação do Projeto Carbono Surui. A segunda representa as reuniões entre as lideranças indígenas, representantes das associações locais e chefes de clãs com as demais instituições participantes do projeto, tais como a Forest Trends, o Instituto de Conservação e Desenvolvimento Sustentável do Amazonas – IDESAM, a

Realizada todas as etapas para obter o consentimento, a *Metareilá* submeteu o projeto a duas audiências públicas, sendo uma na Câmara de Vereadores de Cacoal-RO e outra em Rondolândia - MT, para que a sociedade não indígena pudesse se manifestar e fazer sugestões.

A *Metareilá* ainda realizou reuniões com o Ministério Público Federal, FUNAI e Ministério do Meio Ambiente apresentando o Projeto para manifestação dos órgãos públicos.

O projeto Carbono Florestal Surui foi certificado pela IMAFLORA e recebeu os selos de qualidade CCB –Climate, Community and Biodiversity e o VCS – Verified Carbon Standard, foi o primeiro projeto indígena de Redd – Redução Emissão por Desmatamento e Degradação no Brasil e o quarto no mundo a receber o selo verde. Estes selos atestam no caso do CCB que não afeta a biodiversidade e garante os direitos indígenas e o VCS atesta a qualidade técnica²⁷.

Novamente a decisão é tomada respeitando as questões culturais e a forma como o território foi zoneado, os indígenas estavam ansiosos para começar a execução, conforme relato de Agamenon Surui durante pesquisa de campo na aldeia Lapetanha no dia 17 de dezembro de 2012 “*O projeto de carbono vai contribuir para que possamos fortalecer nossa cultura, não vejo a hora de começar a executar o projeto*”.

5.3.5 Apoio à Cadeia Produtiva Paiter Surui

Desenvolvido pela ECAM – Equipe de Conservação da Amazonia em parceria com a *Metareilá* o projeto “Plano de Promoção às alternativas Economicas da Terra Indigena (TI) Sete de Setembro” tem como objetivo selecionar atividades produtivas de interesse dos Paiter Surui (ECAM,2011).

Os consultores contratados realizaram uma oficina no período de 14 a 15 de setembro de 2011 com vários indígenas onde foram mapeadas as cadeias econômicas que os Paiter Surui queriam trabalhar, sendo definidas, conforme consta no Relatório “Subsidios para a construção do Plano de Promoção de Alternativas Economicas da Terra Indígena Sete de Setembro”, elaborado por Marilú Milanez em setembro de 2011:

1. Castanha;
2. Turismo;
3. Artesanato;

Equipe de Conservação da Amazônia – ACT Brasil, a Associação de Defesa Etnoambiental Kanindé, a Fundação Brasileira para a Biodiversidade – FUNBIO. A terceira e última etapa é composta pelos trabalhos de campo, juntamente com as visitas e reuniões comunitárias nas aldeias Paiter-Surui (ACT Brasil, 2010, p. 15)

²⁷ <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/ciencia/35992-indios-suruis-venderao-carbono-com-selo-verde.shtml>

4. Borracha;
5. Piscicultura;
6. Meliponicultura;
7. Extração de óleos;
8. Banana e café;
9. Pupunha;
10. Pecuária; e
11. Reflorestamento com frutíferas.

O relatório traz o enfoque de gênero nas decisões sobre o que produzir. Cabe comentar que apenas dois dias não foram suficientes para uma tomada de decisão tão importante, já que o assunto era novo para a maioria dos participantes e dada a distancia entre as 27 aldeias no território indígena.

Outro fator importante é que não foi tratado com os produtores indígenas a questão do etnozoneamento e o princípios definidos no Plano de Gestão da terra indígena Sete de Setembro, para que estes pudessem ter claro onde estariam dentro do território desenvolvendo a produção, sem impactar as regiões definidas como sagradas ou de proteção integral.

O apoio ao desenvolvimento da cadeia da castanha e do artesanato vem se dando com bastante dificuldades, segundo Arildo Surui relatando os ganhos com a atividade no dia 10 de março de 2013 na sede da *Metareilá* “*A elaboração do plano de negocio da castanha, contribui para organizar a coleta do produto, e vai colocar nossos produtos no mercado, garantindo a sustentabilidade de nossos produtos. Tendo um Plano de Negócio podemos ter acesso melhor ao mercado, onde nossos produtos são valorizados, além de nos ajudar a proteger as castanheiras. Tem importancia, por ser mais um exemplo entre nós, fortalecendo a credibilidade entre nós*”.

O que na prática percebemos é que falta capacitação técnica para saber lidar com o mercado e que os indígenas mesmo tendo o Plano de Negócio, precisam se capacitar para poder executá-lo.

ECAM e CSF – Conservation Estrategy Fund desde 2012, estão procedendo os levantamento, que envolve o desenvolvimento do Plano de Negócios, previsto para ser entregue em setembro de 2013.

5.3.6 Projeto Maloca Digital – 2012-2013

Com o apoio do Ministério da Cultura e a Secretaria Estadual de Cultura e Esporte – SECEL, a Metareila vem desenvolvendo o Projeto Maloca Digital que tem como objetivo implantar Pontos de Cultura, local onde os indígenas utilizam a tecnologia digital para divulgar sua cultura e incluir digitalmente os indígenas.

O ponto de cultura Maloca Digital funciona na sede da Associação *Metareilá* e tem como resultado a formação de indígenas em informática e audiovisual (Figura 21 e 22)²⁸. Ubiratan Surui na sede da Metareilá no dia 12 de novembro de 2012 defini o Ponto de Cultura como *“E uma ferramenta importante porque sem acesso a tecnologia, que temos hoje, a gente não teria noção como era a vida dos nossos antepassados, como festas, historias, mitos, o registro ajuda a manter e ouvir as historias, as festas que filmamos mantem o registro que podemos visualizar depois[.]”*.

Todas as atividades desenvolvidas pelos Paiter Surui são registradas pelo ponto de cultura Maloca Digital, e formou 20 indígenas Paiter Surui em multimídia, editou vídeo e mantém um blog na pagina do site da Associação Metareila do Povo Indigena Surui.

Figura 21 – *Paiter* Surui na comemoração do Dia do Indio de 2012.



²⁸ Fotos feitas por Ubiratan Surui, que participou dos cursos de formação em multimídia e atualmente é que alimenta o site da Metareila www.paiter.org e faz junto com outros indígenas as filmagens e edições das matérias produzidas que constam no site.

Figura 22 – Estudantes na comemoração do Dia do Índio de 2012.



Fotos: Ubiratan, 2012.

5.3.7 Ecoturismo na Terra Indígena Paiter Surui

A decisão de se realizar o turismo, surgiu em 2000 durante a realização do Diagnóstico Agroambiental e do Plano de Gestão da Terra Indígena Sete de Sete, estes foram realizados por iniciativa do povo Paiter Surui em parceria com a Kanindé e o apoio financeiros do MMA – Ministerio do Meio Ambiente.

No período de 2003- 2005 foi formado um consórcio denominado Amazoniar entre as entidade Kanindé, WWF – Fundo Mundial para a Natureza, SOS Amazônia, GTA – Grupo de Trabalho Amazônico, que replica a metodologia do Diagnóstico Etnoambiental Participativo – elaborada pelos *Paiter Surui* e a Kanindé – nas Terras Indígenas Nove de Janeiro e Ipixuna (habitada pela etnia *Pykahu* – *Ga* os Parintintin do Amazonas) – a pedido dos indígenas, que vinham sofrendo pressão das empresas de turismo, ligadas a pesca esportiva, foi inserido o componente turismo participativo – e assim, consequentemente se aprofundam os conhecimentos sobre eco-turismo junto a estas duas etnias.

No período compreendido entre 2005 a 2010, um novo consórcio é formado denominado FORTIS envolvendo a Kanindé, CSF, Coiab – Coordenação das Organizações Indígenas da Amazonia Brasileira, ACT Brasil, IEB, Imazon e Metareilá, que passaram a executar o projeto “Ĝarah Itxa – Juntos com a Floresta”, que tinha o apoio da USAID – United States Agency International Development e Gordon and Betty Moore Foundation, neste o CSF-Fundo de Conservação Estratégica, a Kanindé e a Metareilá ficaram responsáveis por executar o Plano de Turismo da Terra Indígena Sete de Setembro e Nove de Janeiro.

A Kanindé e Metareilá haviam realizado uma pesquisa sobre o que os indígenas entendiam e se queriam desenvolver o turismo nas terras indígenas em questão. As pesquisas

serviram de subsídios às oficinas que e este trabalho resultou no embasamento do TCC – Trabalho de Conclusão de Curso em Turismo de Ederson Lauri Leandro e do indígena Gasoda Surui (bolsistas dos programas citados).

Analisando os resultados dos estudos relacionados junto as comunidades indígenas, compreendemos que a proposta de Plano de Turismo elaborada utilizou o conceito de ecoturismo indígena, elaborado por Faria em 2007. Para compreensão do conceito de ecoturismo destacamos o que traz a União Internacional para a Conservação da Natureza (IUCN – The International Union For Conservation of Nature and Natural Resources) sobre o ecoturismo e o ecoturismo indígena, descrevendo da seguinte forma:

Viagem ambientalmente responsável e visitação a áreas naturais a fim de desfrutar e apreciar a natureza (e qualquer característica cultural nelas existente, tanto passada quanto presente), que promova a conservação, tenha uma visitação de baixo impacto e promova de maneira benéfica o envolvimento socioeconômico ativo das populações locais (www.portalsaofrancisco.com.br/alfa/.../meio-ambiente-ecoturismo-22.ph).

E o conceito de Ecoturismo Indígena:

Denominamos ecoturismo indígena o ecoturismo promovido dentro dos limites das terras indígenas através do planejamento/gestão participativa e comunitária, respeitando os valores sociais, culturais e ambientais dos diferentes povos envolvidos em que a comunidade é a principal beneficiada (FARIA, 2007, p.44).

Certamente, observando os dois conceitos – ecoturismo e ecoturismo indígena – nota-se, o desenvolvimento de um ambiente favorável às comunidades indígenas, que passam a ser protagonistas e os planejadores/gestores e principais beneficiários da atividade.

O Plano de Turismo esta embasado no conceito de ecoturismo indígenas, e nos estudos realizados, contou com 15 etapas, todas com a participação dos técnicos e dos indígenas, conforme descrito no Plano de Turismo:

- i. Levantamento bibliográfico;
- ii. Realizar o Plano de Trabalho;
- iii. Realizar inventários do potencial turístico, realizado em 3 etapas: período da cheia, seca e entorno da terra indígena;
- iv. Sistematização do inventário turismo;
- v. Realizar quatro oficinas com a comunidade sobre turismo para apresentar os

conceitos, elaborar plano de trabalho, validar resultados, capacitar os indígenas, validar proposta de infraestruturas, discutir os estudos de viabilidade, validar regras do turismo, discutir governança do turismo, apresentar e discutir o estudo de mercado, perfil;

- vi. Intercâmbio de turismo comunitário;
- vii. Estudo da infraestrutura;
- viii. Sistematização dos resultados das oficinas;
- ix. Estudo de viabilidade financeira;
- x. Elaboração do Plano de Negócios de Turismo.

Descrevemos abaixo os resultados constantes do Plano de Turismo da Terra Indígena Sete de Setembro:

No Entorno da Terra Indígena:

- i. O Estado de Rondônia não possui produtos turísticos formatados para o receptivo nacional e internacional;
- ii. Cacoal possui acesso aéreo e terrestre a terra indígena e um satisfatório serviço de hotelaria, restaurantes e interesse do *trade* e instituições locais em apoio o turismo na terra indígena;

Atrativos na Terra Indígena Sete de Setembro:

- i. 05 aldeias (Lapetanha, Joaquim, Apoena Meireles, Linha 9 e Nabeko dabalakiba), foram consideradas como atrativas, sendo considerada a Lapetanha como o centro das atividades;
- ii. Foram considerados como atrativos culturais: as festas tradicionais como o Mapimai, pesca com timbó, coletas de larvas de palmeiras, festa para cura doenças, construção de malocas, caçadas para subsistência da família, feiras culturais, rodas de conversa a beira da fogueira;
- iii. Atrativos sustentáveis: visita ao reflorestamento, às zonas definidas no etnozoneamento, banho nos rios e igarapés, caminhada na floresta, plantio de mudas de árvores, visita as roças tradicionais, oficina de artesanato, pintura corporal, danças e cantos indígenas, trilhas interpretativas para que os turistas possam caminhar na floresta sem se perder.

Produtos turísticos para a Terra Indígena Sete de Setembro:

O Plano de Turismo definiu quatro produtos turísticos, como pacotes onde o cliente tem acesso a um conjunto de “*serviços, vendidos de forma inseparável e por preço determinado*”.

Foram definidos os seguintes pacotes:

- i. De 01 dia – visitas as aldeias Lapetanha e Joaquim, almoço na aldeia, apresentação dos projetos Paiter, descanso, pintura corporal, visita ao reflorestamento e retorno a Cacoal;
- ii. De 02 dias e 01 noite – visita as aldeias Lapetanha e Joaquim, hospedagem na pousada *Paiter*, integração no Centro Cultural, café da manhã, almoço e jantar, visita ao reflorestamento, vivências culturais, atividades no igarapé Seringal, pintura corporal *Paiter*;
- iii. De 05 dias e 04 noites – participação em todas as atividades e de uma festa cultural preparada exclusivamente para sua despedida;
- iv. De 08 dias e 7 noites – participação em todas as atividades previstas para os outros pacotes, mais a vivência em atividades do dia-a-dia nas aldeias como pesca, confecção de artesanato, coleta de frutos na floresta, visita a locais sagrados, visitas às aldeias da Linha 9, Apoena Meireles e Nabekodabalaquiba.

A análise de mercado mostrou que os produtos Paiter Surui são competitivos, sendo necessário investimento na infraestrutura e na capacitação dos indígenas no ramo de hotelaria, guias, alimentação, higiene.

Infraestrutura:

A infraestrutura foi pensada respeitando a arquitetura indígena e valorizando os produtos locais.

Foram propostas, conforme consta no Plano de Turismo:

- i. Três *bangalocas* duplas (bangalôs em formato de maloca com banheiros privativos);
- ii. Duas *bangalocas* triplas com banheiros privativos;
- iii. Uma *bangaloca* para quatro pesquisadores com banheiro privativo;
- iv. Dois alojamentos para indígenas, um feminino e um masculino com banheiro privativo;
- v. Uma área intergrada de recepção com refeitório, sala de estar e biblioteca;
- vi. Uma cozinha com refeitório para indígenas;
- vii. Lavanderia e área de máquinas.

O projeto complexo turístico foi planejado para ser construído fora das aldeias, no interior da Paiterey Garah, a principal área fica distante da aldeia Lapetanha aproximadamente uns dois quilômetros (FIG. 23-26).

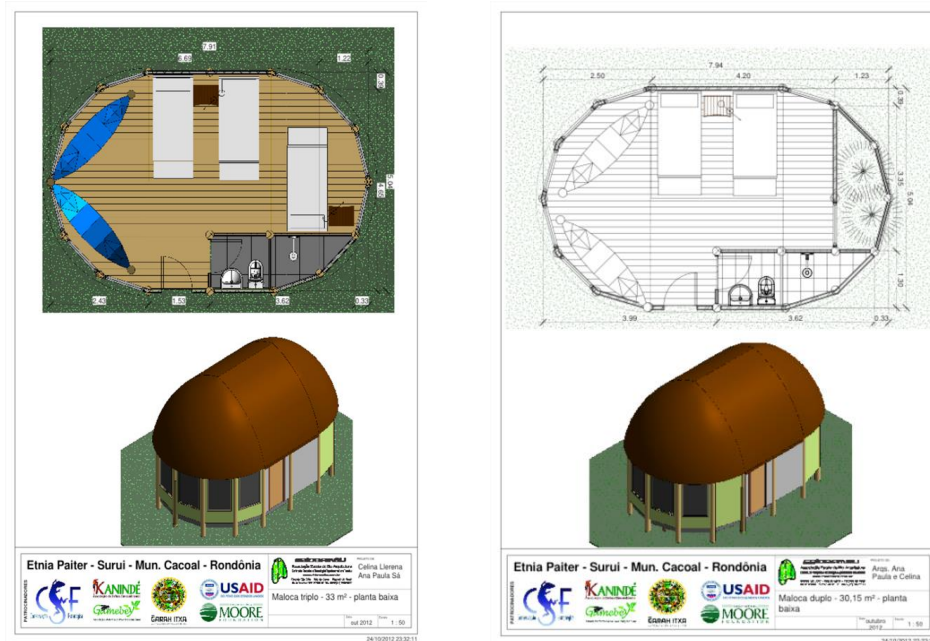
Figura 23 – Maquete para o projeto de ecoturismo



Fonte: CSF,2012

Foram elaboradas plantas arquitetônicas para atender os turistas, tendo na proposta os elementos culturais mesclados com a arquitetura moderna.

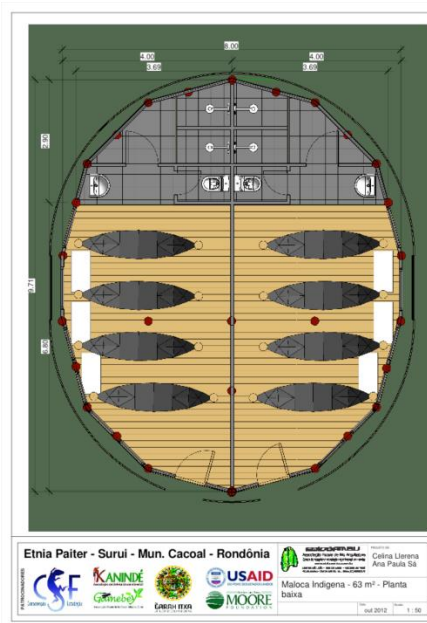
Figura 24 e 25 – Planta baixa bangalocas.



Fonte: CSF,2012

Foi projetada uma bangaloca grande para poder acomodar um grande número de pessoas e outra que servirá como restaurante e centro de vivência.

Figura 26 – Planta baixa do Centro de Vivência



Fonte: CSF, 2012.

Para que pudessem vivenciar o ecoturismo, foi realizando uma viagem de intercâmbio à RDS - Reserva de Desenvolvimento de Mamirauá em 2010 onde os indígenas *Paiter* Surui e os *Parintintin* observaram como uma comunidade local recebe os turistas e os benefícios advindos desta atividade, Gasodá Surui no contando durante uma conversa no dia 22 de março de 2013 coloca a importância do intercâmbio para o desenvolvimento do turismo na Terra Indígena.

[...]“Antigamente a gente, os indígenas não entendíamos a realidade que vivíamos, hoje estamos lutando para que sejamos incluídos e respeitados de igual para igual na sociedade”. Como o contato trouxe muita coisa que nos tornaram dependentes como comida do branco, roupa, escola do branco, hoje para se manter diante dessa nova realidade, buscamos alternativas econômicas que estejam voltados para valorização da nossa cultura, proteção do território, e que gerem recursos para a comunidade toda. Assim foi pensado o projeto de turismo, pois além de trazer benefícios importante, traz geração de renda, proteção do território, e fazer com que a cultura seja praticada todo dia. Esse projeto traz a melhoria da autoestima, fazer com que o povo indígena seja reconhecido, e fazer com que as pessoas respeitem a cultura e conheçam nossa realidade. Muitas vezes as pessoas falam dos indígenas sem conhecer a realidade deles na aldeia, acreditamos que este projeto possa melhorar a visão do não indígena sobre nossa cultura[.]”.

Esse foi um momento de aprendizado, que possibilitou aos *Paiter* Surui e *Pykahu-Ga* (Parintintin) e as comunidades ribeirinhas da RDS – Reserva de Desenvolvimento Sustentável a troca de experiências, tirar dúvidas e principalmente aprenderem sobre as práticas

relacionadas ao ecoturismo de base comunitária / ecoturismo indígena.

Os estudos e o intercâmbio fortaleceram a decisão dos *Paiter Surui* e *Pykahu-Ga* de desenvolverem o projeto de ecoturismo em seus territórios (FIG 27-28).

Figura 27 - Oficinas de Turismo em Terras Indígenas.



Figura 28. Participantes das oficinas de ecoturismo.



Fotos: Ederson Lauri/Kanindé, 2010

5.3.8 Plano de Proteção da Paiterey Garah

Segundo os *Paiter Surui*, a proteção de seu território é a garantia para a preservação da cultura e a conservação dos recursos naturais, necessários para o desenvolvimento sustentável da *Paiterey Garah*.

O Plano de Proteção da Terra Indígena Sete de Setembro - PPTISS traz os problemas enfrentados, os riscos e ameaças, as capacidades e infraestruturas existentes, os instrumentos

jurídicos como devem ser a vigilância e o Planejamento Estratégico para o território.

Os principais riscos e ameaças citados no PPTISS são:

- i. Pesca ilegal realizada por pessoas que invadem a terra indígena vinda dos municípios de entorno ou próximos, como Espigão do Oeste, Cacoal, Ji-Paraná e Rondolândia;
- ii. Caça ilegal realizada por pessoas que vivem nos limites da terra indígena;
- iii. Meeiros/arrendador realizado por proprietários de terras nos limites do território indígena, que junto com alguns indígenas desenvolvem um sistema de parceria para explorar a terra, onde sempre quem sai beneficiado é o não indígena;
- iv. Extração ilegal de madeira realizada por madeireiros e com conivência de alguns indígenas. Na época da pesquisa apenas cinco indígenas tinham envolvimento com o roubo de madeira na terra indígena, estes eram combatidos pelos demais indígenas que inúmeras vezes denunciaram a atividade ilegal a FUNAI, Ministério Público e Polícia Federal solicitando providências, que raramente eram atendidos. Havendo na maioria das vezes benefícios da FUNAI para os indígenas que realizavam o ato ilegal e descaso com os indígenas que defendiam seu território;
- v. Garimpo que ocorre de forma ilegal em poucas regiões com raro envolvimento de indígenas;
- vi. Doenças devido a pouca imunidade biológica, agravada pelo contato com os não indígenas, os Paiter Surui tem sofrido doenças para as quais não há tratamento tradicional, o que tem agravado a situação de saúde devido ao pouco atendimento que estes recebem da SESAI – Secretaria Especial de Saúde Indígena;
- vii. Entrada ilegal de pessoas nas aldeias tem contribuído para o aumento de doenças, alcoolismo, além da influência sobre os jovens para que adotem uma nova cultura, bem como a pressão sobre os recursos naturais.

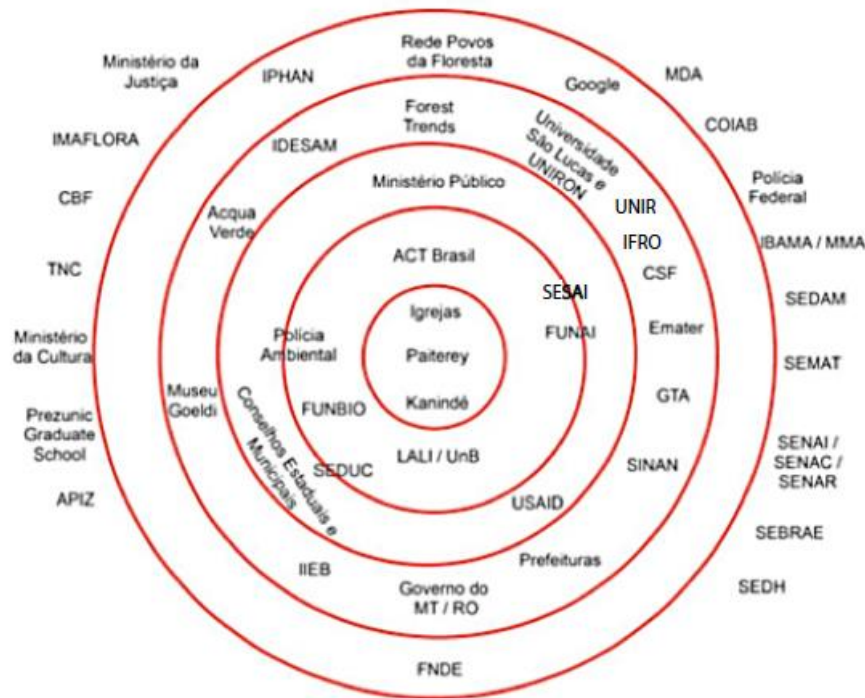
O Plano de Proteção busca solucionar os riscos e ameaças trabalhando os potenciais e capacidades existentes na terra indígena, entre estes estão:

- i. A cultura que fortalece os laços entre os clãs;
- ii. A localização das aldeias nos limites da terra indígena funcionam como posto de proteção contra os invasores;
- iii. 21 agentes ambientais indígenas que foram capacitados pela ACT Brasil em 2009 e atuam na defesa de seu território;
- iv. 20 agentes indígenas de saúde que atuam no contato direto com suas comunidades e a SESAI;

- v. 10 agentes indígenas de saneamento – AISAN que atuam na manutenção das ações de saneamento e educação sanitária nas aldeias;
- vi. 33 professores indígenas de ensino fundamental que atuam nas escolas indígenas nas aldeias;
- vii. 21 indígenas com curso superior atuando nas demandas das comunidades. Os indígenas cursaram ou estão cursando psicologia, pedagogia, administração, agronomia, biologia, direito, matemática, enfermagem, especialização em zoologia, teologia, gestão ambiental, engenharia ambiental, mestrado em desenvolvimento sustentável;
- viii. 06 associações indígenas que desenvolvem atividades do Plano de Gestão da Terra Indígena Sete de Setembro;
- ix. Os *labiway-ey* que são líderes políticos para as questões internas dos Paiter;
- x. O *Labiway Esaga* que trata das questões internas e externas, sendo o representante maior nas decisões do *Labiway-Ey Sad*;
- xi. Representação indígena na SEDAM, Prefeitura de Cacoal, SESAI, FUNAI, Conselho da Infância e Juventude de Rondônia, SEDUC-RO, Prefeitura de Rondolândia (MT), Conselho Estadual de Educação Indígena de Rondônia – CEEI, Comissão Nacional de Política Indigenista – CNPI, Grupo de Trabalho Amazônico – GTA;
- xii. A infraestrutura existente como escolas, postos de saúde, posto de vigilância;
- xiii. E as parcerias que contribuem para o desenvolvimento do Plano de Gestão de 50 anos e que foram cuidadosamente escolhidas pelos Paiter Surui para o desenvolvimento do Plano.

Os *Paiter* Surui ao tratarem das parcerias durante o PPTISS demonstraram o nível de interação com estes parceiros (FIG. 29).

Figura 29 – Nível de interação entre o povo *Paite* Surui e as instituições que atuam na Terra Indígena.



Fonte: baseado em ECAM/*Metareilá*, 2011.

Interessante observar que os órgãos públicos que deveriam estar próximos o nível de interação é bem distante, o que demonstra ainda como as dificuldades na aplicação das políticas públicas na terra indígena, principalmente no que trata da proteção, haja vista o fato do IBAMA – Instituto Brasileiro de Meio Ambiente e Recursos Naturais Renováveis e Polícia Federal estarem fora do círculo de relações.

Ao realizarem o Planejamento Estratégico os Paiter Surui usam seu conhecimento sobre o território para definir os locais onde será fixados os postos de vigilância, Segundo o PPTISS levam em consideração a facilidade de acesso para as equipes de vigilância e fiscalização e o que fora definido no etnozoneamento para garantir a proteção do território (FIG. 30).

Os projetos governamentais executados deixaram saldos negativos no povo indígena, pois estes introduziram novas práticas e costumes, que exigiram dos *Paiter* Surui adaptação a novos modos de produção, a exemplo da pecuária introduzida pela FUNAI e EMATER.

Este tipo de modelo de produção gerou o envolvimento dos indígenas com os fazendeiros que vivem nos limites da Terra Indígena, para arrendamento de pastos em troca dos pecuaristas cuidarem do gado indígena, o que acirrou conflitos entre os indígenas que eram contra este tipo de negócio e aumentou o desmatamento na Terra Indígena.

6 DO ARCO E FLECHA AO LAPTOP

Segundo os Paiter Surui a inclusão digital do povo se deu pela necessidade de se comunicar com outras sociedades, na busca de parcerias, para seus projetos e facilitar as pesquisas na faculdade. Isto é referendado pelas palavras de Gasodá Surui ao falar sobre sua inclusão digital para melhorar seus estudos na faculdade, onde cursava Turismo.

“[...] a princípio eu não conhecia a ferramenta da internet. Foi a necessidade que me levou ao computador, quando entrei na faculdade fui obrigado a aprender a usar, pois tinha que trabalhar com ela para pesquisa. Com o passar do tempo, o uso para a vida acadêmica, foi se tornando mais necessária, então esse uso se tornou muito importante, para trabalhos na escola, para outros jovens, e usamos para outros meios, para divulgação dos nossos trabalhos e proteção do território [...]”

Os Paiter Surui passaram a partir do ano de 2000 a participar nos cursos de formação ministrados pela Kanindé e uma das preocupações foi capacitá-los para usar o computador e a internet. De modo que os técnicos ensinavam os indígenas a usar os equipamentos e a acessar a rede de computadores.

Quando do apoio ao fortalecimento institucional e ao reflorestamento em 2003, estes forneceram a Metareilá dois computadores de mesa para que pudessem preparar seus documentos e acessar a internet.

Em 2006 a Equipe de Conservação da Amazonia doou onze computadores a Metareilá e junto com a Kanindé deram cursos aos indígenas de digitação e uso da internet.

Em 2007 o *Labiway Esaga*, Almir Narayamoga Surui, consegue uma parceria com o Google Earth, para que a empresa pudesse ajudá-los na proteção de seu território, nenhum contrato é assinado, mas sim um acordo, onde a Google se compromete em realizar cursos de inclusão digital voltado para a proteção do território Paiterey Garah e em fornecer um avião apropriado para fotografar com precisão a região, para detectar invasões.

Almir Surui propõe que haja um acordo com a FUNAI, para que a aeronave seja disponibilizada ao órgão federal.

Foi realizada uma reunião com a presidência do Órgão, mas não se sabe por que razão o acordo com o Governo Brasileiro nunca foi firmado. Já que para os *Paiter* Surui cujo território sofre constante invasão de madeireiros e fazendeiros, era importante ter um equipamento que auxiliasse na proteção da terra indígena.

Foram realizados dois cursos ministrado pelo Google Earth sobre o uso da internet e outro sobre a ferramenta Google Earth Engine, onde aprendem o uso do GPS e smartphones.

Os Paiter Surui testam o sistema Android (ODK), e a Google prometeu doar os aparelhos logo que fosse lançado, meses depois a empresa faz o lançamento, mas os indígenas não recebem nada.

Os indígenas aprendem nestes cursos a fazer mapas culturais, como inserir figuras criadas pelos mesmos, coletar informações no campo, inserindo e preenchendo questionários, inserir fotografias do local, onde possa ter ocorrido algum ilícito diretamente no smartphone, para ser enviada por internet a denúncia aos órgãos públicos.

Um grupo de jovens fez o mapa cultural da terra indígena Paiterey Garah, e o Google leva os jovens e o líder *Paiter* Surui para fazer o lançamento do mapa na Rio + 20.

Criam um blog www.paiter.org que dar visibilidade ao povo e ao Labiway Esaga e no qual passam a denunciar as invasões na terra indígena e a divulgar sua cultura e atividades da *Metareilá*.

O treinamento deixa uma lacuna sobre legislação ambiental, elaboração de relatórios e em 2009 a Kanindé e a Ecam realizam com apoio da USAID um curso de Agentes Ambientais Indígenas para suprir o que faltava e capacitam 22 Paiter Surui, para utilizar as ferramentas nas atividades de vigilância e fiscalização do território e em 2010 mais 12 Paiter Surui são capacitados para atuarem no projeto de biomonitoramento da fauna utilizando o ODK e o método desenvolvido pela Kanindé em parceria com a Metareilá.

Todas estas atividades fazem parte da meta dos Paiter Surui de implementarem o etnozoneamento da Paiterey Garah.

7 REPRESENTAÇÃO IMAGÉTICA DO TERRITÓRIO PAITER SURUI

A utilização da imagética é um importante aliado (ACHUTTI, 2004 p.3-4) para compreender a representação do *Iway* e *Metare* via imagens, realizadas durante os diversos *Mapimaih*, que nos ajudam a compreender o espaço e a importância do território para os *Paiter Surui*.

A imagem é sempre modelada por estruturas profundas, ligadas ao exercício de uma linguagem, assim como á vinculação a uma organização simbólica (a uma cultura, a uma sociedade); mas a imagem é também um meio de comunicação e de representação do mundo, que tem seu lugar em todas as sociedade humanas (AUMONT. 1995, p. 131).

A sequência de imagens apresentadas nos traz a história, o espaço, o tempo, a informação do momento exato em que uma identidade *Paiter Surui* se mostra, onde todos são apenas um –Povo *Paiter Surui* – Gente de Verdade.

As fotografias demonstram as mudanças e permanências ocorridas após o contato em um dos rituais de origem mais importante para o povo *Paiter Surui* – o *Mapimaih*.

A representação se faz observar em vários aspectos da vida dos *Paiter Surui*, inclusive nos símbolos escolhidos para representar as associações indígenas de cada clã, onde Gãmeb é o Marimbondo Preto, Gãbgir o Marimbondo Amarelo, o Makor uma espécie de taboca e Kaban uma frutinha azeda (FIG. 31).

Figura 31. Representações clânicas.



Fonte: Logo das associações indígenas clânicas.

No período pós-contato os Paiter Surui, mantinham sua moradias tradicionais, onde moravam segundo os indígenas várias famílias do mesmo clã (FIG.32-33).

Figura 32 - Aldeia sete anos após o contato - 1977.



Fonte: Maria Barcellos, 1977.

Figura 33 – Aldeia sete anos após o contato - 1977.



Fonte: Maria Barcellos.

O *Iway* é o dono da bebida e tem a responsabilidade de realizar o *Mapímai* atendendo a toda ritualística necessária que demonstrem respeito a cultura e aos participantes. Este passa o ano inteiro se preparando para este momento, que não deve ter falhas e que deve servir de orientação para os mais jovens, que ainda estão aprendendo sobre a cultura Paiter Surui (FIG.34).

Figura 34. *Iway* no *Mapimaih* de 1977.



Foto: Maria Barcellos, 1977

A música e a dança são marcadores culturais importantes no *Mapimaih*, ao chegar no *meáh* o *labiway* escolhido no *Metare* para ir na frente do cortejo, entra cantando uma música de agradecimento e de um fato que aconteceu na sua vida referente ao ritual, pedindo permissão para entrar no *meáh* e afirmando que o seu clã veio tomar toda a bebida, não ficando nada para ninguém, confirmando desta forma os laços de respeito e companheirismo (FIG. 35-36).

Figura 35. Chegando no *Iway*.



Itabira e Sandra Surui no *Mapimaih* de 1977

Foto: Maria Barcellos

Mapid Surui cumprimenta o Iway e diz que estar pronto para consumir toda a *iatir*.

Figura 36. Cumprimentos ao Iway



Foto: Maria Barcellos, 1977.

Durante o ritual, um dos momentos marcantes é quando os da *Metare* flecham o peixe desenhado em um tronco de árvore, significando que este é um bom provedor de alimentos para a família, e o cesto que neste ato simboliza a figura de um macaco, empendurado no teto da maloca, representando a defesa de seu povo diante do inimigo (FIG. 37).

Rodrigo Surui definiu o significado da ação dizendo no dia 08 de agosto de 2012 na aldeia Lobó “*Assim eu enfrento meus inimigos*”.

Figura 37- A caçada e a morte do inimigo.



Foto: Maria Barcellos, 1977. Xamaway Surui matando o peixe e provendo alimentos para seu clã.

A bebida é uma das representações mais importantes do ritual, não toma-la é uma grande ofensa ao *Iway*, pois ao bebê-la o convidado estar purificando o corpo e o espírito.

Esta é preparada pelas mulheres do clã que oferece o *Mapimaih* e pode ser de cará, mandioca ou milho (FIG. 38-39).

Figura 38 – Marimop e Mopiri Surui servindo a *iatir* em 1977.



Foto: Maria Barcellos, 1977

Figura 39. Servindo a *Metare* em 1977.



Foto: Maria Barcellos, 1977.

Quando a *iatir* é servida tem que ser toda consumida, se a pessoa não aguenta beber tudo, passa para seu irmão, irmã ou esposa. A vasilha não pode ser devolvida para quem estar servindo com líquido dentro, se isto acontece é uma grande afronta ao clã que é o Iway (FIG.40).

Figura 40. *iatir* (chicha).



Foto: Maria Barcellos, 1977

O respeito, a harmonia e o companheirismo se mostram durante a cerimônia na troca de presentes entre os do *Metare* e os *Iway*. Os presentes foram preparados para o evento por homens e mulheres, de modo que todos os presentes farão a troca. No dia seguinte todos os presentes ficaram exposto pelo *Iway* em uma esteira no centro do *meáh*, e os *labiway* os distribuem entre os participantes de cada clã (FIG. 41-42).

Figura 41. Sansão Surui recebendo presentes de Itabira.



Foto: Maria Barcellos, 1977.

Figura 42 - Trocando presentes com a mulher que leva o Idigab (fogo da vida).



Foto: Maria Barcellos, 1977

No *Mapimaih* de 1991, após vinte e dois anos de contato, os Paiter Surui ainda mantêm a mesma maneira de realizar o ritual, mesmo com toda a pressão das religiões evangélicas que tentam demonizar este marcador cultural (FIG. 43).

Figura 43 - Méah, 1991



Foto: Maria Barcellos, 1991.

O ritual envolve preparação e cuidados, os da *Metare* não podem ser vistos pelos Iway antes da cerimônia, sendo assim estes buscam um local na mata, próximo a um igarapé, desta maneira preparam os mantos, os adornos corporais, pintam o corpo com símbolos que representam animais e a floresta, os quais indicam o sexo, a faixa etária, casados ou solteiros, estão namorando, se são bons caçadores (FIG. 44 - 45).

Figura 44 – Mapimaih em 2000.



Foto: Metareilá, 2000.

Figura 45- Os preparativos na *Metare* na aldeia Gãbgir em 2011.



Foto: Sergio Cruz/Kanindé, 2011.

Os *Yobay* (mantos cerimoniais) são preparados com folhas de babaçu, que são cozidas, lavadas em água corrente e pintadas com urucum, estes só devem ser usados pelas pessoas importantes no ritual (FIG. 46-48).

Figura 46- Preparando os *Yobay*, 2011.



Fonte: Sergio Cruz/Kanindé, 2011.

Figura 47 - *Gãmeb* no *Mapimaih* em 2011.



Fonte: Sergio Cruz, 2011.

Figura 48. *Gãbgir* durante os preparativos em 2011.



Foto: Sergio Cruz/kanindé, 2011

Ao carregar o *Idigab* – O fogo da vida que ilumina o caminho dos Paiter Surui, a mulher tem uma grande responsabilidade, pois nele está a preservação da vida do seu povo. Designação dada por Palob (Deus dos Paiter) para que todos os passos e caminhos do povo Paiter Surui estejam protegidos. Caso a mulher deixe o *Idigab* apagar é a certeza que a morte virá, primeiro para ela e depois para todos os Paiter.

A escolha do casal responsável para levar o fogo é feita pelos *labiway*, que tem como critérios: o conhecimento da cultura, a responsabilidade, saber cantar e fazer música sobre aquele momento e sua história, e o homem ser um *labiway* reconhecido por ser respeitoso, trabalhador e conhecedor de sua cultura.

Durante todo o cortejo o homem canta e a mulher anda devagarinho para que o *Idigab* nunca se apague, enquanto outra mulher vai cuidando para que este permaneça aceso (FIG. 49).

Figura 49. Mulher carregando o Idigab.



Fonte: Sergio Cruz/Kanindé, 2011.

Os *labiway* são importantes para o povo Paiter Surui, durante o ritual estes devem tomar toda a chicha que lhes é oferecida, como forma de demonstrar respeito ao Iway (FIG 50-51).

Figura 50 - *Labiway* do clã *Makor*



Foto: Sergio Cruz/Kaninde, 2011

Figura 51. *Labiway* clã *Kaban*



Foto: Sergio Cruz/Kaninde, 2011

O vômito durante o ritual é considerado uma purificação do corpo e do espírito, desta maneira a cada vomitada, o convidado volta a tomar mais *iatir*, até não resta nada mais nas panelas de cerâmica e este cair ou ser carregado literalmente bêbado por seus familiares. Deste modo é muito importante ao beber sempre ter por perto alguém da família, no caso dos casados estes devem sempre estar com suas esposas (FIG. 52).

Figura 52 - Purificação.



Fonte: Sergio Cruz/Kanindé, 2011.

No Mapimaih de 2011 houve um casamento tradicional, a noiva foi entregue por seu pai o labiway Itabira Surui, que era o *Iway*, ao Labiway Esaga Almir Surui, neste momento ele diz ao noivo que entrega sua filha como esposa.

O Labiway Esaga apresenta pintura corporal que é a vestimenta da noiva, aos presentes. O *Iway* dar várias orientações ao casal sobre como proceder como marido e mulher (FIG. 53).

Figura 53 - Pintura corporal Gãmeb.



Foto: Sérgio Cruz/Kanindé, 2011

Cada clã durante a cerimônia apresenta sua pintura, para que os presentes e o Iway possam fazer comentários sobre o significado e a qualidade dos desenhos (FIG. 54).

Figura 54 - Pintura corporal Makor.



Foto: Sergio Cruz/Kanindé, 2011.

Os clãs trazem o simbolismo da floresta nas cores usadas durante o ritual, de modo claro se pode identificar a que clã pertencem os participantes (FIG. 55-56).

Figura 55 - Estudantes no Lapetanha.



Foto: Ubiratan Surui, 2012

Figura 56. *Gãbgir* no *Mapimaih*, 2012.



Foto: Ubiratan Surui, 2012.

Figura 57 – *Gãmeb no Mapimaih, 2012.*



Foto Ubiratan, 2012.

Figura 58 - *Kaban no Mapimaih, 2012.*



Foto: Ubiratan Surui, 2012.

Os clãs da Metare ao se encontrar com o Iway tornam-se um único povo, uma só identidade (FIG. 59).

Figura 59 - Uma única identidade.



Foto: Sergio Cruz/Kanindé, 2011

As imagens contam a história e como nestes quarenta e quatro anos de contato com a cultura de outros povos, os *Paiter* Surui vêm buscando preservar sua cultura e seu território, apesar da pressão religiosa para deixar de praticar seus rituais, da sociedade envolvente e das instituições que levam novos costumes e exigem novos hábitos. Este são os guerreiros e guerreiras *Paiter* Surui, que no Mapimaih são um único povo.

8 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A decisão de estudar o coletivo Paiter Surui a partir dos marcadores culturais “*Iway* e *Metare*” nos levaram a leitura de diversos teóricos sobre o tema, para que pudéssemos entender as formas e as representações dentro do território indígena e como estas podiam ser tratadas dentro da Geografia Cultural.

As leituras contribuíram para que pudéssemos entender o conceito de território, a pensar como os Paiter Surui formam sua identidade a partir de diferentes processos envolvendo a economia, a política, a cultura, o espaço, o tempo, o envolvimento com outras culturas dentro do território indígena.

Ao estudar o *Iway* e a *Metare*, observamos que na geografia do povo Paiter Surui a territorialidade e a espacialidade, se juntam e formam uma espacialidade única.

Os clãs separados com suas representações dos elementos da floresta – o marimbondo preto (Gameb), marimbondo amarelo (Gãbgir), frutinha azeda (Kaban) e Taboca (Makor), durante o Mapimai se direcionam para um centro, que quando se forma unifica o povo, de maneira que a identidade Paiter Surui se mostra em uma maior expressão, dando sentido a unidade do povo.

Os clãs sozinhos não existem, embora se organizem de forma separada se juntam e dão a ideia de unicidade do povo. Isto reflete o que diz Almeida Silva (2010) “A geografia indígena abre caminho para a apreensão e compreensão do “mundo”, do qual a Geografia Cultural não pode prescindir de suas contribuições como embasamento na realização de estudos com outros coletivos humanos.”.

No *iway* os Paiter Surui são um único povo, neste momento a autodenominação se faz presente “Gente de Verdade, nós mesmos, povo verdadeiro”, a identidade única se faz presente nas formas simbólicas desenhadas nos corpos de homens e mulheres, que são apresentadas no centro do *iway*, que trazem desenhos que simbolizam mamíferos e pássaros, que os identificam e os fortalecem.

As formas dadas pelos Paiter Surui a representação do *iway*, dos espíritos, dos pajés (figura 1,2 e 3) nos deram a oportunidade de discutir o território.

Ao fazermos este estudo preliminar do “*iway e metare*”, as formas simbólicas utilizadas durante o Mapimaih, o Mapeamento Cultural e o Etnozoneamento da Terra Indígena Sete de Setembro, mostraram como a identidade *Paiter Surui* se mostra e unifica.

Tudo carece de mais estudo, o que é um caminho de aprofundamento para novos estudos entre estes o Labiway-Ey Sad a governança Paiter Surui, os seres das floresta, as estratégias de proteção do território, enfim um vasto mundo a ser pesquisado se mostra a nossa frente para futuras pesquisas, e este é meu próximo desafio no doutorado.

REFERÊNCIAS

ACHUTTI, Luiz Eduardo Robinson. **Fotoetnografia: um estudo de antropologia visual sobre cotidiano, lixo e trabalho**. Porto Alegre: Tomo Editorial: Palmarinca, 1997.

ALMEIDA SILVA. Adnilson de. **Territorialidades e identidade dos coletivos Kawahib da Terra Indígena Uru-Eu-Wau-Wau em Rondônia: “Orevaki Are” (reencontro) dos “marcadores territoriais”**. Tese (Doutorado em Geografia) – Setor Ciências da Terra, Departamento de Geografia, Programa Mestrado e Doutorado em Geografia, Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2010.

ALMEIDA SILVA. Adnilson de et al. **Questão Indígena na Amazônia, a especificidade de Rondônia, algumas considerações. Amazônia e Cenários Indígenas**. Organização José Januario de Oliveira Amaral e Ederson Lauri Leandro. São Carlos, SP. Pedro e João Editores, 2010.

_____. **A questão indígena e os projetos de desenvolvimento na Amazônia Ocidental. The Indian Query and The Development Projects in western Amazonia**. Ciência Geográfica - Bauru - XVI - Vol. XVI - (1): Janeiro/Dezembro – 2012.

AMARAL, J. J. de O; SILVA, A. A. & LEANDRO E. L. **Migração E Colonização Na Amazônia Brasileira: Notas Para Um Debate** in: OLIVEIRA, V.; LEANDRO, E. L.; Amaral, J. J. de O. (Orgs.). **Migração: Múltiplos Olhares**. São Carlos: EDUFRO e Pedro & João, 2011.

Associação Metareilá do Povo Indígena Surui **Surui Carbono. Consentimento Livre, Prévio e Informado Projeto Carbono Surui. Free, Prior and Informed Consent Surui Carbon Project**. ACT Brasil Edições, 2010.

AUMONT, J. **A imagem**. 2. ed. Campinas: Papirus, 1995.

BADIE. Cebolla. Marilyn. **Espacio, Territorio y resistencia simbólica em lós Mbya-Guaraní de misiones, Argentina. Resistencia y territorialidad: culturas indígenas y afroamericanas**. *Estuis d’antropologia social i cultural*, 15. Departament d’antropologia Cultural i Història d’Amèrica i Àfrica. Barcelona, 2008.

BAVARESCO. Andréia. A. **O pjë e a cartografia: os mapeamentos participativos como ferramenta pedagógica no diálogo entre saberes ambientais**. Dissertação de Mestrado. Centro de Desenvolvimento Sustentável. Universidade de Brasília, Brasília, 2009.

_____. **PAMINE: o renascer da floresta: reflorestamento da terra indígena Paiterey Karah (TI Sete de Setembro) pelo povo Paiter Surui**. Organizadora Andreia Bavaresco. Brasília: Supernova design, 2011.

BENINI. A. Édi et al. **Gestão pública e sociedade: fundamentos e políticas públicas de economia solidária**. 1ª ed. São Paulo: Outras Expressões, 2012.

CABALZAR. Aloisio. **Manejo do Mundo: conhecimentos e práticas dos povos indígenas do Rio Negro, Noroeste amazônico**. ISA, São Gabriel da Cachoeira, AM, 2010.

CARDOZO. I. B. **Etnozoneamento Paiterey Garah: Terra Indígena Sete de Setembro.** (Org). Ivaneide Bandeira Cardozo. Porto Velho, RO: Kanindé Associação de Defesa Etnoambiental, 2011.

_____**Planafloro Indígena.** Rondonia.SEPLAD/PLANAFLORO/PNUD BRA/00/004. Porto Velho,2002.

_____**Síntese da Execução do Subcomponente Apoio as comunidades Indígenas no PLANAFLORO.** Elaboração Ivaneide Bandeira Cardozo. Porto Velho, 1998 mimeo.

CARDOZO, I. B.; VALE JUNIOR, I. C.; Silva, G. C.; LEANDRO, E. L.; Albuquerque de Melo, A. P.; Bonavigo, P. H.; CRUZ, S. V. **Metodologia de Diagnóstico Etnoambiental Participativo e Etnozoneamento em Terras Indígenas.** KANINDÉ – Associação de Defesa Etnoambiental. Brasília: ACT - BRASIL EDIÇÕES, 2010.

CARDOZO, I. B. **Diagnóstico Agro-ambiental da Terra Indígena Sete de Setembro.** Associação de Defesa Etnoambiental – Kanindé. Porto Velho, RO. 2000, mimeo.

CARDOZO. I.B. SURUI. N.A. SALGADO. C. **Environmental Management Plan for the Sete de Setembro Reserve.** Kanindé Associação de Defesa Etnoambiental. Associação Metareilá do Povo Indígena Surui.. ACT Brasil Edições, Brasília, 2009.

CARVALHO. Marcos Bernadino de. **Geografia e Complexidade. Geografia ciência do complexus: ensaios transdisciplinares.** Org. Aldo Aloisio Dantas da Silva e Alex Galeno. Editora Meridional, 2ª edição Sulina, Porta Alegre,2008

CASSIRER. Ernst. Antropologia Filosófica. **Introducción a una filosofía de la cultura.** Fondo Económico da Cultura. Mexico, 1968.

CEBOLLA. Marilyn. **Espacio, territorio y resistencia simbólica en los Mbya-Guarani de Misiones, Argentina. Resistencia y territorialidad: culturas indígenas y afroamericana.** Departament D' Antropologia Cultural I Història d' Amèrica I Àfrica. Universitat de Barcelona. Facultat de Geografia I Història. 1ª Ed. Barcelona, 2008.

COULON, Alain. **Etnometodologia.** 1987 [1995]. Petrópolis: Vozes.

DAL POZ NETO. João. **No País dos Cinta Larga. Uma Etnografia do Ritual.** Dissertação de Mestrado. Universidade de São Paulo, São Paulo, 1991.

DECRETO ESTADUAL nº 3.782, de 14 de junho de 1988, ratificado pela Lei Complementar nº 052, de 20 de dezembro de 1991.

Diário Oficial da União de 30 de outubro de 1991.

ECAM – Equipe de Conservação da Amazonia. **Relatório “Subsídios para a construção do Plano de Promoção de Alternativas Economicas da Terra Indígena Sete de Setembro”.** Marilú Milanez setembro de 2011.

FERREIRA, Léo da Rocha ET AL. **Avaliação de um projeto de desenvolvimento sustentável em Rondônia**. Economia e Sociedade, Campinas, V. 15, n 2 (27), agosto, 2008

FÓRUM DE ORGANIZAÇÕES NÃO GOVERNAMENTAIS DE RONDÔNIA. Documento Apresentado ao Painel de Inspeção do Banco Mundial sobre o Plano Agropecuário e Forestal de Rondônia (PLANAFLORO). Porto Velho, 13 de junho de 1995.

GARFINKEL, Harold. **Studies in ethnomethodology**. 1967. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

JORDÃO, A, A. et al. PLANAFLORO. **Plano agropecuário e florestal de Rondônia**. SEPLAN, Porto Velho, 1988. Mimeo.

KANINDÉ – Associação de Defesa Etnoambiental. **Metodologia de Diagnóstico Etnoambiental Participativo e Etnozoneamento em Terras Indígenas**. Brasília: ACT Brasil Ed., 2010.

_____. **Diagnóstico Etnoambiental Participativo da Terra Indígena Ipixuna**, Porto Velho. 2007[a]

_____. **Diagnóstico Etnoambiental Participativo da Terra Indígena Nove de Janeiro**, Porto Velho. 2007.

_____. **Plano de Gestão Terra Indígena Ipixuna**, Porto Velho, 2007.

_____. **Plano de Gestão Terra Indígena Nove de Janeiro**, Porto Velho. 2007.

KANINDÉ & CSF. **Plano de Ecoturismo da Sete de Setembro. Documentos internos**. 2010.

LEANDRO *et al.*, **Ecoturismo Indígena na Amazônia: Ferramentas de desenvolvimento sob a ótica local**. In: AMARAL, J. J. de O., LEANDRO, E. L. (org.) **Amazônia e Cenários Indígenas**. São Carlos: Pedro & João Editores 2010.

LEANDRO L. L. **Uso Público da Terra Indígena Nove de Janeiro** in: KANINDÉ – Associação de Defesa Etnoambiental, 2008. **Diagnóstico Etnoambiental Participativo da Terra Indígena Nove de Janeiro**. Porto Velho – RO. 2008.

LEANDRO, E. L.; M. A. D. - **Turismo Na Etnia Parintintin: Uma Análise Comparatória das Expectativas, Compreensões e Potencialidades das Terras Indígenas Ipixuna e Nove de Janeiro, Humaitá, Amazonas, Brasil** – Faculdade São Lucas, Porto Velho 2007.

LEANDRO, E.L.; PAES, A.P. **Percepção do Turismo na Etnia Parintintin, Terra Indígena Ipixuna, Humaitá, Amazonas, Brasil**. In: I Congresso Nacional de Ecoturismo, 2007, Itatiaia - RJ. **Anais do I Congresso Nacional de Ecoturismo**, 2007.

LEANDRO, E.L.; PAES, A.P.; SANTOS JUNIOR, P.A. **Percepção do Turismo na Etnia Parintintin, Terra Indígena Nove de Janeiro, Humaitá, Amazonas, Brasil**. In: I Congresso Nacional de Ecoturismo, 2007, Itatiaia - RJ. **Anais do I Congresso Nacional de Ecoturismo**, 2007.

LITTLE, Paul E. **Etnoecologia e direitos dos povos: elementos de uma nova ação indigenista.** In LIMA A. C.; BARROSO-HOFMAM M. (orgs.) Etnodesenvolvimento e políticas públicas: bases para uma nova ação indigenista, 2002.

LITTLE. Paul E. **Gestão Territorial em Terras Indígenas: Definição de conceitos e proposta de diretrizes. Relatório Final.** Secretaria de Estado de Meio Ambiente e Recursos Naturais – SEMA-AC. Secretaria Extraordinária dos Povos Indígenas – SEPI-AC. Agência GTZ no Brasil – GTZ, Rio Branco, Acre, 2006.

MACIEL. A.C. **Dinâmica do processo de ocupação sócio-econômica de Rondônia: trajetórias e tendências de um modelo agropecuário na Amazônia,** Tese de Doutorado. Universidade Federal do Pará, Belém, 2004.

MAMANNY. S. A. Uma abordagem da Participação Social na Implementação do Planafloro. Presença Revista de Educação, Cultura e Meio Ambiente, nº30, vol.IX, maio, 2005.

MARTINS. J. S. **Não há terra para plantar neste verão: o cerco das terras indígenas e das terras de trabalho no resnascimento político do campo.** 2 ed. Petrólis: Vozes, 1988.

METAREILÁ - Associação do Povo Indígena Surui. **Plano de ação participativo para o desenvolvimento de uma economia racional e de manejo sustentável dos recursos naturais da terra indígena Sete de Setembro Documento interno ao Projeto REDD+ Surui.** 2010.

MILANEZ. Marilú. Relatório “Subsidios para a construção do Plano de Promoção de Alternativas Economicas da Terra Indígena Sete de Setembro”, elaborado por Marilú em setembro de 2011.

MILLIKAM. Brent H. **O Painel de Inspeção do Banco Mundial e o Pedido de Investigação sobre o PLANAFLORO.** In: SCHWARTZMAN, SAUER e BARROS. (orgs.). Banco Mundial. Brasília. Rede Brasil, 2001.

MILLIKAN. Brent. Participação popular em projetos financiados pelo Banco Mundial: O caso do Plano Agropecuário e Florestal de Rondônia (Planafloro). Porto Velho: Rondônia, Novembro de 1996.

MINDLIN. Betty. **Vozes da origem.** Betty Mindlin e Narradores Surui: tradução e transcrição das gravações Antonio Ipokará...(et al): narradores Surui Dikboba...(et al). Rio de Janeiro. Record, 2007.

_____. **Diários da Floresta.** Editora Terceiro Nome, 2006.

_____. **Comunitário ou Coletivo.** Um caso tribal. Revista de Administração de Empresa. FGV Editora, vol. 24, n.3, Rio de Janeiro, jul-set 1984.

MINDLIN. Betty e LEONEL. Mauro. **Apoena Meirelles 1949-2004 Uma grande perda frente á lei das mineradoras, em dois momentos do indigenismo.** Revista de Estudos e Pesquisas.,Brasília: FUNAI: CGEP/CGDTI, V.4 n.1, 2007.

RONDÔNIA. Paineis de Inspeção do Banco Mundial sobre o Plano Agropecuário e Florestal de Rondônia (PLANAFLORO) de 13 de junho de 1995.

RUA, João. Desenvolvimento Espaço e Sustentabilidades. Paisagem, Espaço e Sustentabilidades. Uma perspectiva Multidimensional da Geografia. Organização João Rua. Ed.PUC-Rio, Rio de Janeiro, 2007.

SAQUET. Aurelio Marcos. Abordagens e concepções de território. 1.ed.-São Paulo:Expressão Popular,2007.

STAFF APPRAISAL REPORT de 27 de fevereiro de 1992.

SOUSA. Cássio Inglez. Perspectiva indígena sobre projetos, desenvolvimento e povos indígenas. Entrevista com Valéria Paye Pereira Kaxuyana e Euclides Pereira Macuxi. Povos Indigenas: Projetos e desenvolvimento II. Brasília: Paralelo 15, Rio de Janeiro: Laced, 2010.

SOUZA, Murilo Mendonça Oliveira de, PESSOA, Vera Lúcia Salazar. A contra-reforma agrária em Rondônia: colonização agrícola, expropriação e violência. V Encontro de Grupos de Pesquisa – Agricultura, Desenvolvimento Regional e Transformações Socioespaciais. UFSM,2009.

WILDE. Guillermo. Imaginarios contrapuestos de la selva misionera. Una explosión por el relato oficial y las representaciones indígenas sobre el ambiente. Clacso. Buenos Aires, 2008.